220.08
B478

BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

PROF. DR J. v. BELSER IN TÜBINGEN, PROF. DR M. FAULHABER IN STRASSBURG I. E., PROF. DR J. FELTEN IN BONN, PROF. DR G. HOBERG IN FREIBURG I. BR., PROF. DR N. PETERS IN PADERBORN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR O. BARDENHEWER IN MÜNCHEN.

XIV. BAND, 4. HEFT:

DER ALTTESTAMENTLICHE KANON DER ANTIOCHENISCHEN SCHULE.

GEKRÖNTE PREISSCHRIFT

VON

DR LUDWIG DENNEFELD.

Printed in Germany

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1909.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

Prof. Dr J. v. BELSER in Tübingen, Prof. Dr M. FAULHABER in Strassburg i. E., Prof. Dr J. FELTEN in Bonn, Prof. Dr G. HOBERG in Freiburg i. Br., Prof. Dr N. PETERS in Paderborn

HERAUSGEGEBEN VON

Prof. Dr O. BARDENHEWER in München.

VIERZEHNTER BAND.

VIERTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1909.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

DER
ALTTESTAMENTLICHE KANON
DER ANTIOCHENISCHEN SCHULE.

GEKRÖNTE PREISSCHRIFT

VON

Dr **LUDWIG DENNEFELD.**

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1909.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

38828

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 13 Aprilis 1909.

‡ **Thomas**, Archiepp̃s.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung 1

Erster Abschnitt.

Der alttestamentliche Kanon der älteren Antiochener.

§ 1. Lucian 16
§ 2. Die Lucianisten 19
§ 3. Die übrigen Vertreter der älteren antiochenischen Schule . 21

Zweiter Abschnitt.

Der alttestamentliche Kanon der großen Antiochener.

Erstes Kapitel 26
§ 4. Diodor von Tarsus 26

Zweites Kapitel. Johannes Chrysostomus . . . 29
§ 5. Allgemeines 29
§ 6. Die Geschichtsbücher 32
§ 7. Die prophetischen Schriften 34
§ 8. Die didaktischen Bücher 36
§ 9. Die Synopsis Scripturae Sacrae 38

Drittes Kapitel. Theodor von Mopsuestia . . . 44
§ 10. Vorbemerkungen 44
§ 11. Das Buch Job und das Hohelied 45
§ 12. Chronik, Esdras-Nehemias und Esther 49
§ 13. Die Psalmenüberschriften 52
§ 14. Sprichwörter, Prediger und die übrigen protokanonischen Bücher 54
§ 15. Die deuterokanonischen Bücher 56

Viertes Kapitel. Polychronius 61
§ 16. Die protokanonischen Bücher 61
§ 17. Die deuterokanonischen Bücher 63

Fünftes Kapitel. Theodoret von Cyrus 67
§ 18. Die protokanonischen Schriften 67
§ 19. Die deuterokanonischen Teile der Propheten . . . 69

Seite

§ 20. Sirach und das Buch der Weisheit 73
§ 21. 1—2 Makk, 3 Makk, 3 Esr, Est, Tob, Jdt 74

Dritter Abschnitt.

Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Epigonen.

§ 22. Isidor von Pelusium 78
§ 23. Nilus 81
§ 24. Markus Eremita, Proklus von Konstantinopel, Cassian, Viktor von Antiochien 84
§ 25. Adrian 86
§ 26. Kosmas der Indienfahrer und Nestorius 87

Schluß 90

Einleitung.

Mit dem 4. Jahrhundert, mit der Zeit also, in welcher die antiochenische Schule[1], die Exegetenschule κατ' ἐξοχήν des christlichen Altertums, sich zu entfalten anfing, begann für die Geschichte des alttestamentlichen Kanons eine neue Periode, die nicht selten als die wichtigste, aber auch als die schwierigste bezeichnet worden ist. Zwei Momente unterscheiden sie wesentlich von der vorhergehenden, die drei ersten Jahrhunderte umfassenden. Einerseits zeigte sich im 4. Jahrhundert das Bestreben, den Kanon durch Aufstellung von Kanonverzeichnissen genau zu fixieren, anderseits machte sich aber dabei ein starker jüdischer Einfluß geltend, unter dem vielfach als einzig richtiger alttestamentlicher Kanon der sog. palästinensische oder hebräische angesehen wurde und infolgedessen die deuterokanonischen Bücher mehr oder weniger geringgeschätzt wurden.

Das Alte Testament der christlichen Kirche bildete von Anfang an die LXX, die im Morgenland in ihrem griechischen Original, im Abendland in verschiedenen Übersetzungen gebraucht wurde. Der Kanon der Kirche umfaßte somit alle

[1] Unter antiochenischer Schule verstehen wir im Gegensatz zur alexandrinischen jene Gruppe von griechischen Theologen, die in Bezug auf die Schrifterklärung der grammatisch-historischen Richtung huldigten und dabei von der in Antiochien durch Lucian den Märtyrer (gest. 311) begründeten, durch Diodor von Tarsus (gest. vor 394) zur vollen Entfaltung gebrachten Lehranstalt abhängig waren. Siehe H. Kihn, Die Bedeutung der antiochenischen Schule auf dem exegetischen Gebiete (1866); Ph. Hergenröther, Die antiochenische Schule und ihre Bedeutung für die Exegese (1866); C. Hornung, Schola antioch. (1864); A. Harnack, Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche von Herzog I³ 592 ff.

Bücher der LXX, die protokanonischen wie die deuterokanonischen[1]. Da die LXX aber kein geschlossenes Ganzes bildete mit einer fest bestimmten Anzahl von Büchern[2], und weder Christus noch die Apostel ein ausdrückliches Dekret über den Umfang des Alten Testaments erlassen hatten, so war der Kanon nicht fest umgrenzt, und die Väter der drei ersten Jahrhunderte zählten verschiedene Apokryphen ebenfalls zur Heiligen Schrift[3].

Im 4. Jahrhundert aber stellten sowohl Synoden als auch einzelne Bischöfe und Theologen Kanonverzeichnisse auf, die ganz genau die kanonischen Bücher angeben sollten. Die in der lateinischen Kirche entstandenen enthalten, soweit sie nicht vom Orient her beeinflußt waren, den alttestamentlichen Kanon schon in dem Umfange, wie ihn später das Trienter Konzil formulierte[4]. In der griechischen Kirche hingegen schloß man vielfach die deuterokanonischen Bücher vom Kanon aus und betrachtete bloß die 22 Bücher des palästinensischen Kanons als kanonisch. Da dieser Kanon damals der ausschließliche und allgemeine Kanon der Juden war, so liegt die Abhängigkeit der griechischen Kirche von den Juden in der Bestimmung des alttestamentlichen Kanons auf der Hand[5].

---

[1] Die Zeugnisse und Beweise dafür sind neuerdings wohl am besten zusammengestellt von Vigouroux im Dictionn. de la Bible II (1900) 145—148.

[2] Die ältesten LXX-Handschriften variieren in der Anzahl der enthaltenen Bücher. Speziell über die in denselben stehenden deuterokanonischen und apokryphen Bücher siehe André, Les apocryphes de l'Ancien Testament (1903) 44—46.

[3] Siehe besonders Loisy, Histoire du canon de l'Ancien Testament (1890) 79—83.

[4] Für die römische Kirche ist zu nennen das Dekret de recipiendis et non recipiendis libris von Papst Damasus, der Brief Innozenz' I. an Exsuperius von Toulouse, für die afrikanische die unter der Leitung von Augustin auf den Synoden von Hippo und Karthago festgesetzten Kanonverzeichnisse, für die spanische das Buch Priscillians De fide et apocryphis (s. näher Cornely, Introductio I [1894] 94 ff).

[5] Wenn vielfach (besonders von Cornely a. a. O. 86 und Franzelin, De traditione et Scriptura [1875] 455 ff) der jüdische Einfluß bei der Aufstellung der palästinensischen Kanonverzeichnisse geleugnet wird,

Die große Frage ist nun aber, wie weit der Einfluß der Juden auf die christliche Kanonlehre ging, d. h. in welchem Sinne die deuterokanonischen Bücher vom Kanon ausgeschlossen wurden und in welchen Kirchen des Orientes dies geschah. Es ist dies unzweifelhaft mit das schwierigste Problem in der ganzen alttestamentlichen Kanongeschichte. Seine Lösungsversuche sind denn auch nichts weniger als einheitlich, ja, je nachdem sie von Katholiken oder Protestanten ausgehen, oft einander diametral entgegengesetzt. Auf protestantischer Seite sieht man gewöhnlich in jenen Kanonverzeichnissen, die bloß 22 kanonische Bücher enthalten, die Anzeichen einer ziemlich allgemeinen und völligen Verwerfung der deuterokanonischen Bücher durch die griechische Kirche, auf katholischer Seite hingegen meist eine rein theoretische Bezweiflung derselben durch vereinzelte Theologen. Auf beiden Seiten entspricht die Darstellung äußerst selten einigermaßen der historischen Wirklichkeit.

Da aber die antiochenische Schule, deren Lehre vom alttestamentlichen Kanon bis jetzt kaum berücksichtigt worden ist[1], zeitlich und örtlich in den Abschnitt der alttestamentlichen Kanongeschichte fällt, für den sich jenes Problem stellt, so hängt von der Art der Lösung desselben gar sehr die Beurteilung der Stellungnahme ihrer Vertreter zum alttesta-

---

so hat man dabei nur insofern recht, als sehr wenige von den betreffenden Theologen die Juden ausdrücklich als kompetent bezeichneten in der alttestamentlichen Kanonfrage, sondern sich fast alle auf die Tradition der Kirche beriefen. Gleichwohl waren sie wenigstens indirekt und unbewußt von den Juden abhängig, indem die Kanonpraxis der Einzelkirchen, denen sie angehörten, von früher her unter jüdischem Einfluß stand, wie wir sehen werden.

[1] Nur die Stellung Theodors von Mopsuestia zum alttestamentlichen Kanon ist bis jetzt genauer untersucht worden von H. Kihn in Theodor von Mopsuestia und Junilius Afrikanus als Exegeten (1889) 20 ff. Loisy hat zum erstenmal in seiner Histoire du canon de l'Ancien Testament (1890) der antiochenischen Schule einen eigenen Paragraphen gewidmet. Seine unvollständige Darstellung zeigt aber nur noch mehr, wie wenig die Antiochener bis jetzt in der alttestamentlichen Kanongeschichte Beachtung gefunden haben.

mentlichen Kanon ab. Dies um so mehr, als der Grund, weshalb die antiochenische Schule, trotzdem sie die größten Exegeten jener Zeit aufweist, bisher fast gar nicht in den Betrachtungskreis der Kanongeschichte hineingezogen wurde, darin besteht, daß uns von keinem Antiochener direkt ein Kanonverzeichnis überliefert ist. Infolgedessen fehlt nämlich die sicherste, ja die für jene Zeit fast einzig sichere Handhabe zur Bestimmung ihres alttestamentlichen Kanons, so daß, wie wir gleich sehen werden, die Beurteilung der damals außerhalb ihres Kreises entstandenen Kanonverzeichnisse wesentlich das Urteil über ihre Stellung zum alttestamentlichen Kanon beeinflußt. Wir müssen deshalb vorerst die während des 4. Jahrhunderts in der griechischen Kirche entstandenen Kanonverzeichnisse näher ins Auge fassen.

Der erste, der ein solches aufstellte, ist Athanasius, der große Vertreter der alexandrinischen Kirche während jener Zeit. Im Osterfestbrief des Jahres 367 gab er eine ausführliche Belehrung über den Umfang des Kanons. Die Veranlassung dazu war ihm nach seinen eigenen Worten der Umstand, daß einige apokryphe Bücher mit den göttlich inspirierten vermischt wurden. Um die Gläubigen nun vor Täuschung zu bewahren, wollte er sie genau unterrichten über die kanonischen Bücher: τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα πιστευθέντα τε θεῖα εἶναι βιβλία. Diese, sagt er, sind jene, welche die Apostel und ihre Schüler unsern Vätern übergeben haben, und zählt dann der Reihe nach die 22 Bücher des palästinensischen Kanons auf (ohne Est[1], dagegen mit Bar und

[1] Man hat schon auf die verschiedenste Weise zu erklären gesucht, warum Est nicht bloß von Athanasius, sondern auch von andern noch zu nennenden Theologen aus dem palästinensischen Kanon ausgeschlossen wurde. Da wir es nur von solchen Schriftstellern verworfen finden, die auch die deuterokanonischen Bücher nicht anerkannten, so ist seine Ablehnung nur auf Einfluß der Juden zurückzuführen. Andere Erklärungsversuche, wie sie Diestel (Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche [1869] 83), Herbst (Einl. [1840] 13), Welte (Tübinger Theolog. Quartalschr. 1858, 79), J. Scholz (Einl. I [1845] 226), Loisy (a. a. O. 73), König (Einl. [1893] 450) geben, sind nicht befriedigend.

Ep. Ier.)[1]. Nachdem er auch die neutestamentlichen Schriften genannt hat, fügt er hinzu: „Dies sind die Quellen des Heiles ...; aus diesen allein wird die Lehre der Frömmigkeit verkündet; keiner soll diesen etwas hinzufügen oder von ihnen wegnehmen." „Doch", so fährt er ungefähr fort, „der größeren Genauigkeit halber muß noch bemerkt werden, daß es noch andere Bücher gibt, die zwar nicht kanonisch sind, die aber die Väter als Vorlesebücher für die Katechumenen bestimmt haben: Weish, Sir, Est, Jdt, Tob. Während aber jene im Kanon stehen, diese vorgelesen werden, ist nirgends eine Erwähnung der Apokryphen."[2]

Athanasius stellt also als einzig richtigen Kanon des Alten Testaments den hebräischen auf. Die Art und Weise, wie er es tut, zeigt, daß es sich ihm dabei nicht um eine theoretisch-theologische Lösung der Kanonfrage handelte, die er als Gelehrter gab, sondern um eine ganz und gar praktische, indem er als Bischof die Schriftpraxis seiner Gläubigen regeln wollte. Er macht denn auch einen wirklichen, ja selbst einen schroffen Unterschied zwischen den protokanonischen und deuterokanonischen Büchern. Er betont sogar den Vorrang der protokanonischen derart, daß man annehmen müßte, er habe die deuterokanonischen ganz verworfen, wenn er nicht am Ende „der größeren Genauigkeit halber" eigens sagen würde, daß sie nicht zu den Apokryphen gehören, sondern eine Mittelstellung zwischen diesen und den „kanonischen" einnehmen. Trotzdem so Athanasius die protokanonischen Bücher an Würde und Autorität weit über die deuterokanonischen stellt, so hat er gleichwohl die letzteren sicher ebenfalls als inspiriert angesehen; denn er zitiert in seinen Werken verschiedene derselben mit den nämlichen Formeln wie die protokanonischen[3].

---

[1] Bar, Ep. Ier. wie auch die deuterokanonischen Teile von Dn wurden auf die Autorität der LXX hin angenommen.

[2] *M.* 26, 1176.

[3] Sir findet sich zitiert mit ὡς γέγραπται (*M.* 25, 756), als Worte des Heiligen Geistes (*M.* 25, 544), als himmlische Weisheit (*M.* 26, 1319); Weish mit ἡ Σοφία φησί (*M.* 25, 668), mit τὰ ἐν ταῖς ἁγίαις Γραφαῖς (*M.* 25, 252),

Dies geht zudem schon aus dem Wortlaut des Osterfestbriefes selbst hervor. Am Anfang nämlich stellt er die Apokryphen den inspirierten Schriften gegenüber, am Ende den „kanonischen" und den Vorlesebüchern, so daß er deutlich die zwei letzteren Klassen unter die Kategorie der inspirierten Schriften subsumiert.

Einer besondern Erwähnung bedarf die auffällige Tatsache, daß Athanasius sich bei den Lehren, die er über den Kanon gibt, auf die Tradition seiner Kirche beruft. Die großen Vertreter der älteren alexandrinischen Schule, Klemens und Origenes, haben nun freilich keineswegs die deuterokanonischen Bücher verworfen[1]. Gleichwohl sehen wir schon Origenes die nämliche Scheidung der heiligen Bücher vornehmen wie Athanasius und Weish, Sir, Est, Jdt, Tob für den Unterricht der Katechumenen, die übrigen für den öffentlichen Gottesdienst der Erwachsenen und der in der Kenntnis des Glaubens Vorangeschrittenen bestimmen[2], mit dem Unterschiede aber, daß er den ersteren kein geringeres Ansehen zuerkannte als den letzteren. Origenes nahm nämlich diese Einteilung bloß aus einem methodisch-praktischen Grunde vor, und zwar zunächst mit Rücksicht auf den Inhalt der Bücher, dann aber besonders im Hinblick auf die Juden. Da im Streite mit diesen nur jene heiligen Schriften angewandt werden konnten, die sie selbst anerkannten, d. h. die protokanonischen, so wollte

---

mit Γραφή φησι (*M.* 25. 36); Tob 4, 19 führt Athanasius an mit der Formel ὡς γέγραπται (*M.* 25, 616), Jdt 8, 15 mit ἡ Γραφή φησι (*M.* 26, 632).

[1] Für Origenes wird gewöhnlich auf protestantischer Seite angenommen, daß er die deuterokanonischen Bücher nicht anerkannt habe (s. u. a. Hävernick, Einl. I [1836] 93, Keil, Einl. [1853] 624, André, Les apocryphes 30). Dies ist aber völlig unrichtig. Origenes stellt zwar einmal (*M.* 20, 580) den palästinensischen Kanon auf, ohne aber zu sagen, ob er damit den Kanon der Juden oder den seinigen wiedergebe. Sieht man nun, wie er in dem Briefe, in welchem er gegen Julius Afrikanus die Susannageschichte verteidigt, zugleich auch für die übrigen deuterokanonischen Stücke von Dn und die von Est eintritt (*M.* 11, 48 ff), und in dem nämlichen Briefe (*M.* 11, 80) sagt, die Kirche erkenne im Gegensatz zu den Juden Tob und Jdt an, so kann man nicht daran zweifeln, daß er mit dem palästinensischen Kanon bloß den Kanon der Juden anführen wollte. Siehe Cornely, Introductio I 79 f. [2] *M.* 12, 780.

Origenes, daß in diesen gerade die Erwachsenen ganz besonders unterrichtet würden. Aus demselben Grunde hatte er ja auch in seinem Bibelwerke die bei den Juden nicht geltenden Bücher und Teile der Heiligen Schrift genau gekennzeichnet. Wenn nun ungefähr ein Jahrhundert später Athanasius die in Frage stehenden Schriften nicht bloß äußerlich von den übrigen trennte, sondern sie auch geringer wertete, so muß man annehmen, daß im Laufe der Zeit infolge jüdischen Einflusses die von Origenes als Vorlesebücher der Katechumenen eingeführten Schriften nicht mehr als vollkanonisch angesehen wurden [1].

Wie Athanasius in Alexandrien, so sah sich Cyrillus in Jerusalem veranlaßt, über den Umfang des Kanons eine genaue Belehrung zu geben. „Lerne sorgfältig von der Kirche", so lautet seine Weisung in der vierten Katechese, „welches die Bücher des Alten und welches die des Neuen Testaments sind, und lies nichts von den Apokryphen. Denn warum solltest du dich um die umstrittenen Bücher abmühen, da du noch nicht einmal die allgemein angenommenen kennst (ὁ γὰρ τὰ παρὰ πᾶσιν ὁμολογούμενα μὴ εἰδώς, τί παρὰ τὰ ἀμφιβαλλόμενα ταλαιπωρεῖς μάτην). Lies die göttlichen Schriften, jene 22 Bücher des Alten Testaments, welche die 70 Übersetzer übertragen haben.... Jene Bücher allein betrachte eifrig, welche wir auch in der Kirche mit aller Sicherheit lesen. Denn diejenigen, die sie uns überliefert haben, die Apostel und alten Bischöfe, waren viel klüger und frömmer als du. Wolle nicht als treuer Sohn der Kirche die aufgestellten Gesetze überschreiten." Nachdem dann Cyrill die 22 Bücher des palästinensischen Kanons aufgezählt hat (mit Bar und Ep. Ier.) und ebenso die Bücher des Neuen Testaments, fügt er hinzu: „Alle andern sind zweiter Ordnung (τὰ δὲ λοιπὰ πάντα [ἔξω] κείσθω ἐν δευτέρῳ); alle jene, die in den Kirchen nicht gelesen werden, wolle auch nicht zu Hause lesen." [2]

---

[1] Eine ziemlich ähnliche Erklärung gibt Cornely a. a. O. I 100 f.

[2] *M.* 33, 496 f.

Zunächst ist an diesen Ermahnungen Cyrills ohne weiteres klar, daß er wie Athanasius bloß 22 Bücher des Alten Testaments als kanonisch anerkennt und den Katechumenen sowie überhaupt den Gläubigen zu lesen erlaubt; denn nur so viele werden, wie er nicht genug betonen kann, in der jerusalemitanischen Kirche von alters her gebraucht. Unter den „apokryphen" Schriften aber versteht er offenbar nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, die deuterokanonischen samt den eigentlichen apokryphen Büchern, sondern bloß die ersteren. Denn von den „Apokryphen" sagt er, daß sie umstritten sind (ἀμφιβαλλόμενα). Mit diesem Ausdruck aber wurden in Palästina, wie wir bei Eusebius von Cäsarea sehen werden, die deuterokanonischen Bücher bezeichnet. Dann nennt Cyrill die „Apokryphen" Schriften zweiter Klasse, was die eigentlichen Apokryphen in seinen Augen nicht sein konnten[1].

Wie es sich für Athanasius besonders darum handelte, vor den eigentlichen Apokryphen zu warnen, so lag es somit Cyrill hauptsächlich daran, auf den Unterschied der protokanonischen von den deuterokanonischen Büchern aufmerksam zu machen. So scharf er aber auch die Unterscheidung zwischen diesen zwei Klassen macht, er hat die deuterokanonischen doch auch noch als inspiriert angesehen. Er bezeichnet sie ja als Bücher zweiter Klasse und zitierte einige von ihnen mit den nämlichen Formeln wie die protokanonischen[2].

Um die deuterokanonischen Bücher vom Kanon auszuschließen, beruft sich Cyrill ebenso wie Athanasius merk-

[1] W. Fell hat in seinem Lehrbuch der allgem. Einl. in das Alte Testament (1906) 68 f die Ansicht aufgestellt, daß Cyrill unter den ἀπόκρυφα nur die eigentlichen Apokryphen verstehe. Jene Bücher, von denen Cyrill sagt, daß sie Schriften zweiter Klasse sind, seien die deuterokanonischen, und diejenigen, die er als ἀπόκρυφα bezeichnete, seien die wirklichen Apokryphen. Doch diese Annahme ist deshalb nicht haltbar, weil es heißt τὰ δὲ λοιπὰ πάντα . . . ἐν δευτέρῳ. Cyrill also unter dem Begriff „Bücher zweiter Klasse" im Gegensatz zu den 22 Schriften des palästinensischen Kanons sämtliche andern Bücher zusammenfaßt und unter diesen nur die deuterokanonischen verstehen kann.

[2] Besonders Sir (*M.* 48, 26 420 621 644 716 789 816) und Weish (*M.* 48, 552 640 656 732 896 945).

würdigerweise nicht auf die Autorität der Synagoge, sondern auf die Tradition seiner Kirche. Dies kann nur dadurch erklärt werden, daß die Judenchristen in Palästina während der ersten Jahrhunderte die Gewohnheit der Synagoge in Bezug auf den Kanon nicht aufgaben[1], wie sie ja auch in manchen andern Punkten zäh an der alten, jüdischen Tradition festhielten[2]. Cyrill steht deshalb gleichwohl unter wenn auch nur indirektem jüdischen Einfluß.

Weniger klar als die Vorhergehenden hat sich Epiphanius von Salamis über seine Stellung zum alttestamentlichen Kanon ausgesprochen. Es kann aber bei näherer, vorurteilsloser Untersuchung der einzelnen Stellen, an denen er vom Kanon spricht, keinem Zweifel unterliegen, daß er ebenfalls für den palästinensischen Kanon eingetreten ist. In De pond. et mens. 22—23 zunächst sagt er, daß die Juden deshalb 22 heilige Bücher haben, weil 22 eine geweihte Zahl sei, die sich wiederfinde in den 22 Buchstaben, in den 22 Werken der sechs Schöpfungstage, in den 22 Generationen[3]. Im vierten Kapitel desselben Buches gibt er ebenfalls den palästinensischen Kanon wieder und fügt die Bemerkung an: „Was Weish und Sir anbelangt . . ., obschon sie sehr nützlich sind, wurden sie doch nicht unter die oben genannten Schriften gezählt (scil. von den Juden); deshalb waren sie auch nicht in der Bundeslade niedergelegt.“[4] In Haer. 8, 6 findet sich abermals der hebräische Kanon und dazu die Worte: „Das sind die 22 Bücher, die Gott den Juden gab. Zwei andere sind bei ihnen kontrovers, Weish und Sir, ohne einige Apokryphe zu zählen.“[5] Die nämliche Schrift (7, 6) enthält noch folgende Weisung: „Du hättest durchgehen sollen die 27 Bücher — Epiphanius zählt hier 27 statt 22, weil er einige von den 22 Büchern zerlegte — und die vier Evan-

[1] Dies bestätigt schon Melito von Sardes, der in Palästina als Kanon des Alten Testaments den hebräischen fand (s. Euseb., Hist. eccl. 4, 26: *M.* 20, 396).

[2] Siehe Cornely, Introductio I 103.

[3] *M.* 43, 277 [4] *M.* 43, 244. [5] *M.* 41, 413.

gelien . . . und die Bücher der Weisheit, d. h. Weish und Sir, in einem Wort alle göttlichen Schriften."[1] An den drei ersten Stellen spricht Epiphanius zwar nur vom Kanon der Juden. Aber der tiefe, mystische Sinn, den er in der Zahl 22 sieht, der Umstand besonders, daß er die 22 Bücher als von Gott den Juden gegeben betrachtet, zeigen unzweideutig, daß er den Kanon der 22 Bücher von den Juden adoptierte[2]. Zudem gibt er an der vierten Stelle seinen eigenen Kanon wieder und nennt da ebenfalls bloß die protokanonischen Bücher. Weish und Sir schätzt er, trotzdem er sie nicht zum eigentlichen Kanon rechnet, sehr hoch, weil sie selbst von den Juden nicht ganz verworfen wurden[3]. Den übrigen deuterokanonischen Büchern hat sicher Epiphanius auch den inspirierten Charakter nicht abgesprochen. An der letzten Stelle nämlich zeigen die Worte „und in einem Worte alle göttlichen Schriften", die hinter Weish und Sir stehen, ziemlich deutlich, daß er noch andere Bücher als die namentlich bezeichneten als göttlich ansieht, ohne ihnen aber gleiche Autorität zuzuerkennen.

Eusebius von Cäsarea dann, ein weiterer Palästinenser, teilte die Bücher der Heiligen Schrift ein in solche, die allgemein anerkannt sind, in solche, die bestritten, und in solche, die ganz verworfen werden (ὁμολογούμενα, ἀντιλεγόμενα, νόθα)[4]. Die Art und Weise, wie er den von Melito von Sardes und von Origenes aufgestellten palästinensischen Kanon wiedergibt[5], läßt erkennen, daß er zu den ὁμολογούμενα für das Alte Testament die protokanonischen Bücher rechnete. Die ἀντιλεγόμενα sind die deuterokanonischen; denn er zitiert einige

[1] *M.* 42, 560.

[2] Dies ist besonders zu betonen gegen Cornely (Introductio I 104) und gegen Fell (Lehrbuch 69).

[3] Besonders Sir stand bei den Juden noch in hohem Ansehen; am Anfang des 4. Jahrhunderts wurde es sogar zu den Hagiographa gezählt und fand sich nach Hieronymus (Praef. ad Prov.) in hebräischen Handschriften mit Prd und Hl vereinigt. Siehe Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden (1892) 107.

[4] *M.* 20, 268 ff. [5] *M.* 20, 396 580.

von diesen als heilige Schriften[1], so daß er sie also nicht als νόθα ansehen konnte. Das geringere Ansehen der deuterokanonischen Bücher ist für ihn einzig und allein darin begründet, weil sie von einigen, d. h. vor allem von den Juden, bestritten werden.

Schließlich ist noch Gregor von Nazianz zu nennen. In seinen Werken findet sich zweimal als einzig richtiger Kanon des Alten Testaments der palästinensische angeführt (ohne Est). Die erste Aufzählung der 22 Bücher beschließt er mit den Worten: πάσας ἔχεις, εἴ τι δὲ τούτων ἔκτος, οὐκ ἐν γνησίοις[2]. Beim zweiten Verzeichnis, das von einigen seinem Freund Amphilochius zugeschrieben wird, heißt es: „Man darf nicht jedes Buch für heilige Schrift halten, das diesen ehrenvollen Namen hat; ... es gibt Bücher, die fälschlich diesen Namen tragen; die einen von diesen sind nahe der Lehre der Wahrheit und nehmen eine schwankende Stellung ein, die andern sind unecht (νόθοι) und ganz gefährlich, deshalb will ich im einzelnen die göttlich inspirierten Schriften aufzählen."[3] Trotzdem aber so Gregorius bloß die 22 protokanonischen Bücher als inspiriert bezeichnet, hat er gleichwohl auch den deuterokanonischen, die unter der mittleren Klasse zu verstehen sind, ohne Zweifel wenigstens einen gewissen Grad von Inspiration zuerkannt, da er einige derselben als heilige Schriften zitierte[4].

Nachdem wir sämtliche[5] während des 4. Jahrhunderts in der griechischen Kirche entstandenen Kanonverzeichnisse unter-

[1] Sir (*M.* 21, 1019 1280; 22, 21; 23, 65 505 769; 24, 21 1121), Weish (*M.* 21, 544 1076 1104 1120; 22, 356 1200 1237). Bei Eusebius (*M.* 22, 1181) findet sich auch 1 Makk als heilige Schrift zitiert, was bis jetzt nicht bemerkt worden ist. Dieses Zitat hat bei der Seltenheit der Zitate aus Makk einen besondern Wert.

[2] *M.* 37, 472. [3] *M.* 37, 1593 f.

[4] Sir (*M.* 36, 197 200 381 344; 37, 121 289 293), Weish (*M.* 36, 96 197 365 508 525 612), Jdt (*M.* 36, 644).

[5] Vielfach werden noch zwei Dokumente legislativer Art angeführt, die ebenfalls bloß 22 Bücher als kanonische bezeichnen: Der 60. Kanon des Konzils von Laodicea und der 85. Kanon der Canones apostolorum. Doch dies geschieht mit Unrecht. Denn in Betreff des 60. Kanons von

sucht haben, können wir folgendes Gesamturteil abgeben. Die genannten Theologen traten voll und ganz für den palästinensischen Kanon ein und betonten in der stärksten Weise den einzigartigen Vorrang der protokanonischen Bücher. Indem sie bloß die protokanonischen Schriften als kanonisch bezeichneten, die deuterokanonischen dagegen als Vorlesebücher oder gar als apokryphe, wollten sie nicht nur rein äußerlich jene Bücher, die von den Juden und Christen anerkannt wurden, vor denen, die bei den Christen allein galten, kennzeichnen, also eine bloß theoretische Unterscheidung machen, sondern sie wollten durch die verschiedenen Termini einen wirklichen Rangunterschied ausdrücken. Anderseits verwarfen aber jene Väter auch nicht vollständig die deuterokanonischen Bücher, sondern sahen sie bloß als Schriften von viel geringerer Autorität an und erkannten ihnen sogar noch inspirierten Charakter zu.

War somit, wie eine aufrichtige Interpretierung der angeführten Kanonverzeichnisse zeigt, der jüdische Einfluß bei der Bestimmung des Kanons nicht so stark, daß er eine völlige Verwerfung der deuterokanonischen Bücher bewirkte, so war er noch viel weniger derart allgemein, daß er sich in der ganzen griechischen Kirche geltend machte. Athanasius und Cyrillus gehören zwar zu den hervorragendsten Vertretern derselben während des 4. Jahrhunderts, aber gerade als Repräsentanten und Wortführer der damals in der griechischen

---

Laodicea zunächst wird jetzt allgemein anerkannt, daß er unecht ist (s. besonders Fell, Lehrbuch 69 f); er wurde, wahrscheinlich im Hinblick auf den Kanon Cyrills von Jerusalem, erst zwischen 600—800 an die canones von Laodicea angefügt (s. Zahn, Geschichte des neutestamentl. Kanons II [1890] 197 ff). Für die Canones apostolorum dann ist man zwar wirklich über Ort und Zeit ihrer Entstehung (Syrien, Ende des 4. Jahrh.; s. Realenzyklopädie für protest. Theologie u. Kirche I 733) ziemlich einig; aber da der 85. Kanon die drei Makkabäerbücher unter den kanonischen aufzählt und nach einigen Handschriften sogar Tob und Jdt (s. Cornely, Introductio I 109), so braucht er ebenfalls nicht berücksichtigt zu werden, zumal für diesen Kanon nicht wie für andere die Quelle bekannt ist.

Kirche allgemein verbreiteten Ansichten über den alttestamentlichen Kanon können sie unmöglich betrachtet werden. Denn sie gehören jenen zwei Kirchen an, die infolge der historischen Verhältnisse notwendig unter starkem jüdischen Einfluß standen. Alexandrien und Jerusalem waren ja die zwei alten Kulturzentren der Juden, und die dort entstehenden Kirchen bestanden anfangs fast ausschließlich aus bekehrten Juden. Athanasius und Cyrill berufen sich denn auch, wie wir gesehen haben, auf eine weit zurückgehende Tradition.

Gregor von Nazianz nun aber sowie Epiphanius und Eusebius waren unzweifelhaft ebenfalls von den Anschauungen der Kirche von Alexandrien bzw. der von Jerusalem abhängig. Denn Epiphanius und Eusebius waren beide Palästinenser, und Gregor von Nazianz ist gerade jener unter den drei Kappadoziern, der seine Studien größtenteils in Alexandrien und in Cäsarea in Palästina machte, ja er ist merkwürdigerweise der einzige unter den größeren griechischen Theologen jener Zeit, der von auswärts an jene zwei Stätten kam, um daselbst seine theologische Ausbildung zu empfangen[1]. Es kann deshalb auf Grund der während des 4. Jahrhunderts in der griechischen Kirche entstandenen Kanonverzeichnisse bloß für die Vertreter der palästinensischen und alexandrinischen Kirche sowie für Gregor von Nazianz angenommen werden, daß sie für den hebräischen Kanon eintraten.

Eine glänzende Bestätigung dafür ergibt sich uns dadurch, daß wir beweisen können, daß auch die abendländischen Schriftsteller, die im 4. Jahrhundert vereinzelt nur die protokanonischen Bücher als vollkanonisch anerkannten, sowie die griechischen, die noch in späteren Jahrhunderten den alttestamentlichen Kanon auf die protokanonischen Bücher zu beschränken suchten, alle unter palästinensischem bzw. alexandrinischem Einfluß standen. Im Abendland stellten den

[1] Nur noch Synesius von Cyrene (in der libyschen Pentapolis) ging zu seiner wissenschaftlichen Ausbildung nach Alexandrien; aber in der Zeit war er noch Heide und oblag noch nicht den theologischen, speziell den Bibelstudien. Siehe Bardenhewer, Patrologie, Freiburg 1901, 314f.

hebräischen Kanon auf Hieronymus, Hilarius von Poitiers und Rufinus. Hieronymus, der sich bekanntlich sogar schärfer als die genannten griechischen Väter gegen die deuterokanonischen Bücher aussprach, berief sich dabei beständig auf die jüdische Praxis, unter deren Einfluß er infolge seines langen Aufenthaltes in Palästina und des Verkehrs mit den Rabbinern daselbst stand[1]. Hilarius von Poitiers dann gab in seinem, fast ganz dem Origenes entlehnten Psalmenkommentar den Kanon der 22 Bücher so wieder, wie ihn der große Alexandriner als bei den Juden geltend aufgestellt hatte, und erkannte denselben an, weil er irrtümlicherweise glaubte, Origenes habe ihn als den einzig richtigen angesehen[2]. Rufinus dagegen war abhängig von Athanasius, dessen Lehre vom Kanon er ziemlich getreu wiedergab[3]. — Diejenigen, die in der griechischen Kirche späterhin noch für den hebräischen Kanon eintraten, sind Leontius von Byzanz[4], Johannes von Damaskus[5] und Nicephorus von Konstantinopel[6]. Alle drei waren aber von Palästina abhängig. Leontius lebte nämlich sehr lange in einem Kloster bei Jerusalem, so daß er sogar monachus Hierosolymitanus genannt wurde[7], und Johannes war von Geburt ein Palästinenser. Er formulierte zudem den alttestamentlichen Kanon ganz genau wie Epiphanius[8]. Das stichometrische Bibelverzeichnis endlich, welches am Schluß der Chronographie des Patriarchen Nicephorus steht, stammt, wie in neuerer Zeit bewiesen worden ist, direkt aus Jerusalem[9].

Die Tatsache, die wir soeben zum erstenmal konstatiert haben, daß alle falschen Kanonverzeichnisse nicht zufällig und regellos da oder dort auftauchten, sondern ohne Ausnahme direkt oder indirekt von Jerusalem bzw. Alexandrien ausgingen, ist der einzige feste Anhaltspunkt, welcher in der

---

[1] Siehe Cornely, Introductio I 112 ff.
[2] *M.* 9, 241. [3] *M.* 21, 373 f. [4] *M.* 86, 1200 ff.
[5] *M.* 94, 1177 f. [6] *M.* 100, 1056.
[7] Siehe Bardenhewer, Patrologie 480.
[8] Siehe Zahn, Geschichte des neutestamentl. Kanons II 333.
[9] Ebd. 295 ff.

mit dem 4. Jahrhundert in der griechischen Kirche beginnenden Zeit der Schwankung und Unsicherheit in Bezug auf den alttestamentlichen Kanon einen sichern Schluß zuläßt. Die Zitate aus den deuterokanonischen Büchern, auf die man katholischerseits immer hinweist zum Beweise, daß außer den obigen Schriftstellern, die den palästinensischen Kanon aufstellten, keine andern für denselben eintraten, bieten keine feste Handhabe, da sie sich gerade bei diesen verhältnismäßig ebenso zahlreich und mit den nämlichen lobenswerten Formeln finden wie bei allen übrigen griechischen Theologen. Nur auf Grund der obigen Tatsache kann eine befriedigende Antwort auf die Frage gegeben werden: Wie weit machte sich während des 4. Jahrhunderts in der griechischen Kirche der jüdische Einfluß geltend bei der Bestimmung des alttestamentlichen Kanons?

Mit dieser Antwort haben wir aber nun nicht bloß die Grundlage geschaffen für das richtige Verständnis und die rechte Beurteilung des alttestamentlichen Kanons der antiochenischen Schule, sondern wir haben zugleich eine Perspektive eröffnet auf seinen Umfang und Inhalt. Denn da keiner von den Antiochenern irgendwie in Palästina sich aufhielt wie diejenigen, welche die Traditionen der dortigen Kirche in Betreff der Heiligen Schrift annahmen, noch auch in geistiger Abhängigkeit von Alexandrien stand, so ist im Hinblick auf die gemachten Ausführungen zu erwarten, daß wir bei ihnen den richtigen Kanon finden. Inwieweit sich diese Erwartung bestätigen wird, mögen die folgenden Untersuchungen zeigen.

Erster Abschnitt.

Der alttestamentliche Kanon der älteren Antiochener.

§ 1. Lucian.

Lucian, den wir schon der chronologischen Reihenfolge wegen zuerst zu behandeln haben, könnte auch in rein sachlicher Hinsicht nirgends besser stehen als am Beginne unserer Erörterungen. Denn er hat mit seiner bekannten Septuagintarezension einen großen Teil der griechischen Kirche, namentlich aber der Kirche Antiochiens und der dort von ihm gegründeten Schule den alttestamentlichen Bibeltext und damit auch in gewissem Sinne den alttestamentlichen Kanon gegeben. Er ist deshalb für die uns beschäftigende Frage von nicht geringer Bedeutung. Um diese würdigen zu können, müssen wir uns die textkritische Arbeit Lucians nach den neuesten Forschungsresultaten kurz vergegenwärtigen.

Um die Wende des 3. Jahrhunderts hat Lucian unter Vergleichung verschiedener griechischer Handschriften und wahrscheinlich auch der syrischen Peschitta[1], namentlich aber auf Grund des hebräischen Urtextes[2] die LXX einer Revision

[1] Siehe Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 1902, 208 ff.

[2] Den ausführlichsten Bericht über die Rezension des Lucian gibt uns Simeon Metaphrastes (*M.* 114, 401), von dem auch Suidas in seinem Lexikon den Artikel über Lucian entlehnt hat (*M.* 117, 1289). Da heißt es ausdrücklich: τὰς ἱερὰς βίβλους ἐκ τῆς Ἑβραΐδος ἀνενεώσατο γλώττης. Diese Erneuerung ist nicht als eine neue Übersetzung aus dem Hebräischen zu verstehen, sondern bloß als eine Revision auf Grund

unterzogen. Der so hergestellte Text erfreute sich im Altertum eines großen Ansehens. Er wurde nach dem Zeugnisse von Hieronymus (Praef. in Paral.) namentlich in Kleinasien, von Antiochien bis Konstantinopel, gebraucht.

Lange wußte man von der lucianischen Rezension nichts, als was die wenigen und dazu noch ziemlich übereinstimmenden Zeugnisse des Altertums über dieselbe mitteilten. In der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts aber ist es Cereani, Field und besonders Lagarde gelungen, in vier Handschriften, die Vercellone als zusammengehörig erkannt hatte, die LXX-Bearbeitung Lucians festzustellen. Die entscheidenden Beweismittel dafür boten die Bibelzitate von Chrysostomus und Theodoret und einige Marginalnoten der Syro-Hexaplaris. Es war dies eine epochemachende Entdeckung für die LXX-Studien, und man ist seither bemüht, möglichst genau den Luciantext festzustellen und die ihn enthaltenden Handschriften zu gruppieren.

Nach der neuesten, sehr gründlichen Darlegung des Lucianproblems können jetzt folgende Handschriften als lucianisch bezeichnet werden: 19 22 36 48 51 62 82 90 93 95 108 118 144 147 153 185 231 233 308 (nach der Zählung von Holmes-Parson); ferner Paris: Coisl. graec. 184; Athen: Bibl. nat. 44[1].

Von den Übersetzungen werden als vom lucianischen Text abhängig betrachtet: vetus latina, die gotische Bibel des Ulfilas, die syrische des Philoxenos, die slavonische und teilweise die armenische[2].

---

des hebräischen Textes, wie der Vergleich des lucianischen Textes mit dem LXX-Text zeigt (siehe die Beispiele, die Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt I [1875] 89 f anführt). In neuerer Zeit hat Elliot (in Diction. of Christ. Biography II [1880] 859) die hebräischen Kenntnisse Lucians in Zweifel gesetzt, aber sicher mit Unrecht. Denn Simeon Metaphrastes betont ausdrücklich seine hebräischen Kenntnisse, und Eusebius von Cäsarea berichtet, daß selbst Dorotheus, der Zeitgenosse von Lucian in Antiochien, Hebräisch verstand (Hist. eccl. VII 32, 2). Siehe Bardenhewer, Geschichte der altchristlichen Literatur II (1902) 238.

[1] Prat in Vigouroux, Dictionnaire de la Bible IV (1908) 405 ff. Siehe besonders auch Swete, An Introduction to the Old Test. in Greek (1900) 482. [2] Swete a. a. O.

Lagarde hat 1883 die protokanonischen Geschichtsbücher in der lucianischen Rezension herausgegeben[1]. Ganz rein enthalten alle die genannten Handschriften den Luciantext zwar nicht, indem manche Lesarten andern Rezensionen angehören; sie geben aber doch, wie Lagarde in der Praefatio (S. 4) sagt: Luciani recensionem in gravioribus omnibus satis fidam.

Uns interessiert es hier besonders zu wissen, wie viele und welche Bücher der Luciantext umfaßt. Die obigen Handschriften enthalten zusammengenommen zunächst alle protokanonischen Bücher; ferner stehen in denselben sämtliche deuterokanonischen außer Weish und dazu noch 3 Makk und 3 Esr, und zwar: 1—3 Makk in 19 62 93; 3 Esr in 19 93 108; Jdt in 19 108; Tob in 108; die deuterokanonischen Stücke von Est in 19 93 108; die deuterokanonischen Stücke von Dn in 36 48 51 62 90 147 233; Bar in 22 36 48 51 62 90 147 233; Ep. Ier. in 36 48 51 62 90 147 233; Sir in 308.

Weish ist bloß zufällig noch nicht handschriftlich bezeugt; die vielen Zitate der antiochenischen Väter zeigen aber, daß dieses Buch ebenfalls im Luciantext stand.

Was beweist nun der soeben konstatierte Umfang des lucianischen Textes für den Umfang des alttestamentlichen Kanons der antiochenischen Kirche und der dortigen Schule? Da dieser Text der offizielle, allgemein anerkannte und gebrauchte Schrifttext von Antiochien war, so können wir ohne weiteres sagen, daß daselbst alle jene Bücher als inspirierte, heilige Bücher galten, welche in demselben sich befanden, also auch die deuterokanonischen samt den zwei apokryphen. Zu dieser Behauptung sind wir um so mehr berechtigt, als wir wissen, daß die lucianische Bibel, weil von einem antiochenischen Presbyter hergestellt, mitten aus dem Schoße der antiochenischen Kirche hervorging, ihr Umfang somit ein verkörpertes Urteil dieser Kirche über die Zahl der in ihr zur

[1] Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars I graece edita. Göttingen 1883.

Heiligen Schrift gerechneten Bücher darstellt. Weil schließlich Lucian auf Grund des hebräischen Urtextes die LXX einer Revision unterzog und somit in bewußtem Gegensatz zur hebraica veritas und zur jüdischen Praxis die in der hebräischen Bibel nicht stehenden Bücher und Stücke aufnahm, so beweist sein Text noch mehr, daß in Antiochien auch diese als zur Heiligen Schrift gehörig betrachtet wurden. Selbstredend repräsentiert diese durch die lucianische Rezension bezeugte Anschauung der antiochenischen Kirche über den Umfang des Alten Testaments im allgemeinen auch die Stellungnahme der dortigen Schule zum alttestamentlichen Kanon.

Es gilt nun zu untersuchen, was wir von den einzelnen Antiochenern über ihren alttestamentlichen Kanon erfahren.

§ 2. Die Lucianisten.

Im Anschluß an Lucian müssen zunächst seine Schüler ins Auge gefaßt werden, die Lucianisten, wie sie sich aus Verehrung für ihren Meister nannten. Philostorgius zählt in seiner Kirchengeschichte II 12—14 und III 15 folgende auf: Eusebius von Nikomedien, Maris von Chalcedon, Theognis von Nicäa, Leontius von Antiochien, Antonius von Tarsus in Cilicien, Menophantus, Neomenius, Eudoxius, Alexander, Asterius und Aëtius. Außer diesen ist noch zu nennen Arius[1], wie überhaupt die meisten und gerade die bedeutendsten der Schüler Lucians mehr oder weniger auf seiten der Arianer bzw. Semiarianer standen.

Von den meisten Lucianisten kennen wir kaum mehr als den Namen. Nur von Arius, Eusebius von Nikomedien, Asterius, Aëtius und Eudoxius sind einige Bruchstücke ihrer Schriften erhalten, die aber für die Kanonfrage weniges bieten. Es handelt sich fast ausschließlich darum, ihre Zitate aus dem Alten Testamente zusammenzustellen.

[1] Arius war nach Epiph., Haer. 69, 1 ein geborner Libyer, empfing aber seine Ausbildung in Antiochien.

Arius zitiert in den bei Athanasius stehenden Fragmenten einer Schriften Joel und Ps [1].

Von Eusebius finden sich in den zwei von ihm uns erübrigenden Briefen Is, Dt, Spr angeführt [2].

In den Fragmenten der Schriften des Asterius, die nach dem Zeugnisse von Hieronymus größtenteils aus Kommentaren bestanden [3], stehen Zitate aus Gn, Ex, 1 2 3 Kg, Is, Ez, Am, Joel, Mal, Ps, Spr, Jb [4].

Von Aëtius, dessen Eifer für die Heilige Schrift nach Philostorgius III, 15 sehr groß war, haben wir nur ein Fragment, mit einem Zitat aus Is [5].

Sein Schüler Eunomius führt in seinem Ἀπολογητικός, einer Verteidigungsschrift des Arianismus, Spr und Ps 73 und 113 an [6].

Eudoxius, der letzte noch zu nennende Lucianist, hat einen Kommentar zu Dn geschrieben, von dem uns ein beträchtlicher Teil als Scholien einer Katene erhalten ist [7]. Von diesen sind besonders jene hervorzuheben, die zum

---

[1] *M.* 26, 21. [2] *M.* 82, 913 916.

[3] Hier., De vir. ill. c. 94. — Stellen aus einer arianischen Schrift finden sich bei Athanasius, Or. c. Ar. I 30 32; II 37; III 2 60; IV (*M.* 24). Psalmenscholien von Asterius stehen bei Corderius, Catena in psalmos, Antwerpen 1643 f; eine expositio in ps. IV bei Montfaucon, Nov. Coll. Patr. Graec. I, Paris 1706, 28—30. Unter dem Namen Asterius enthält ferner Mai, Script. Vet. nov. coll. IX (1837) 14 Lukasscholien, die wohl sicher unserem Asterius gehören, da Hieronymus von Evangelienkommentaren desselben berichtet.

[4] Gn (Mai 677); Ex (Cord. I 368); 1—3 Kg (Cord. I 325 881); Is, Ez (Cord. I 355 f); Joel (Athan. I 30); Mal (Mai 672); Am (Cord. I 260); Spr (Athan. III 2); Jb (Cord. I 113). Die Ps-Scholien finden sich bei Corderius I 112 113 132 214 260 294 325 f 326 327 355 f 368 f 381 732; II 307. [5] Bei Epiph., Haer. 76, 11 (*M.* 42, 545).

[6] *M.* 30, 835—868; Spr: 864 u. 868; Ps 73: 845; Ps 113: 860.

[7] Mai, Script. Vet. nov. coll. I (1825) 161—222. Ich kann der Ansicht Bardenhewers nicht beistimmen, der in seiner Schrift über Polychronius (S. 20) den Danielkommentator Eudoxius nicht für identisch hält mit dem von Philostorgius genannten Lucianisten gleichen Namens. Bardenhewer stützt sich auf folgende Bemerkung des Katenenschreibers: Ἀλλὰ Εὐδόξιος τὴν ὑπὸ τοῦ ῥηθείσαν ἑρμήνειαν, Πολυχρόνιε, Πορφυρίου ἔφησεν εἶναι τοῦ ματαιόφρονος. Danach habe, so meint Barden-

deuterokanonischen Abschnitt 3, 24—90 gehören, und zwar zu den Versen: 21 23 26 38 44 49 53 89. Sie beweisen, daß Eudoxius dieses Stück als kanonisch ansah. Zur Geschichte der Susanna und zu „Bel und Drache" enthält die Katene keine Scholien von ihm. Aber daraus folgt nicht, daß er diesen Erzählungen kein kanonisches Ansehen zuerkannte und sie deshalb überging; denn zu Dn 12 findet sich auch kein Scholion und zu Dn 5 nur eines[1].

§ 3. Die übrigen Vertreter der älteren antiochenischen Schule.

Wir haben hier noch einige Vertreter der älteren antiochenischen Schule zu betrachten, die ihrer exegetischen Methode nach ebenfalls zu den Lucianisten gehören, nicht aber direkte Schüler Lucians waren.

In Eusebius von Emesa zunächst tritt uns einer der wichtigsten Anhänger der älteren Schule entgegen, den Ernesti sogar fälschlicherweise für ihren Begründer hielt[2]. Von den Erklärungen, die er nach Hieronymus (Cat. script. eccles. c. 91) zu verschiedenen Büchern des Alten und Neuen Testaments schrieb, sind nur wenige sichere Fragmente erhalten[3]. In

---

hewer, Eudoxius den Polychronius wegen einer falschen Erklärung zur Rede gestellt, weshalb er nicht vor Polychronius (gest. nach 428) gelebt haben und somit auch nicht mit dem Lucianisten Eudoxius (gest. vor 371) eine Person ausmachen könne. Doch mit den soeben angeführten Worten redet offenbar der Katenenschreiber selbst den Polychronius an, so daß die von Bardenhewer in denselben gefundene chronologische Schwierigkeit nicht vorhanden ist. Es ist deshalb der Lucianist Eudoxius für identisch zu halten mit dem Danielkommentator gleichen Namens, zumal die Lucianisten alle Exegeten waren, und der in Frage stehende Kommentar nach antiochenischer Erklärungsmethode (s. Faulhaber, Die Prophetenkatenen nach römischen Handschriften [1899] 185) abgefaßt ist.

[1] Faulhaber a. a. O. 184.

[2] Opp. theol. (1792) 498 f.

[3] Von den vielen Homilien, die man ihm schon zuschrieb, sind bloß zwei (*M.* 24, 1047—1208) sicher echt (s. Bardenhewer, Patrologie [1901] 210). Außerdem enthält die Nicephoruskatene (Σειρὰ εἰς τὴν Ὀκτατεῦχον καὶ τὰ τῶν Βασιλειῶν κτλ., Leipzig 1772) Scholien von Eusebius zu Gn, Ex, Lv, Nm, Dt, Jos, Richt. Zwei Scholien der Johanneskatene

denselben finden sich Zitate aus Gn, Ex, Lv, Nm, Dt, Jos, Richt, 4 Kg, Is, Ps, Jb[1].

Theodor von Heraklea. Von ihm sind uns unter den bis jetzt genannten Antiochenern die meisten Bruchstücke überliefert, und zwar sehr zahlreiche Scholien aus einem Kommentar zu Is[2] und zu den Psalmen[3]. In denselben finden sich Stellen aus folgenden protokanonischen Büchern gebraucht: Gn, Ex, Dt, Richt, 1—4 Kg, 1—2 Chr, Is, Jr, Dn, Ez, Os, Jon, Mich, Hab, Zach, Mal, Ps, Spr, Prd, Hl, Jb[4]. Wie die protokanonischen Bücher von Theodor von Heraklea zahlreicher zitiert sind als von den bisher angeführten Schriftstellern, so auch die deuterokanonischen, vor allem die Weisheitsbücher: Sir 21, 29 mit τὸ ῥητὸν[5]; 15, 9 mit γὰρ[6]; 28, 22[7]; Weish 2, 21 mit εἴρηται τό[8]; 1, 4[9]. Dann Bar 3, 36. Bei Ps 86, 5 (Cord. II) sagt Theodor: τούτοις συμφόνως καὶ ἐν Βαρούχ...[10]. Auf Dn 13 verweist er einmal mit den Worten: τοῦ λυτρωθῆναι δὲ συκοφαντίας πραγματικῶς τετύχηκε καὶ Ἰωσὴφ καὶ Σωσάννα[11].

---

zu Is sind noch unediert (Faulhaber, Prophetenkatenen 63). Zu Gn enthält die Katene Barber. VI 8 Vat. 28 Scholien von Eusebius (Faulhaber, Hohelied-, Proverbien- und Predigerkatenen [1902] 70).

[1] 4 Kg (Niceph. I 35), Ps (Niceph. I 865), Jb (Niceph. I 1441). Für die andern Bücher siehe die S. 21, A. 3 genannten Scholien.

[2] *M.* 18, 1307—1378. Die hier stehenden Scholien sind der Johanneskatene entnommen. Siehe Näheres Faulhaber, Prophetenkatenen 61.

[3] Corderius, Catena in psalmos II u. III. Die Scholien von Theodor beginnen erst mit dem Ps 51.

[4] Gn (*M.* 18, 1313); Ex (Cord. II, Ps 80, 8); Dt (C. II, Ps 72, 15); Richt (C. II, Ps 82, 10); 1 Kg (C. II, Ps 72, 7); 2 Kg (C. II, Ps 77, 4); 3 Kg (C. III, S. 486); 4 Kg (*M.* 18, 1329); 1 Chr (C. III, Ps 119, 5), 2 Chr (*M.* 18, 1329); Jr (C. III, Ps 18, 9); Ez (*M.* 18, 1376); Dn (C. II, Ps 67, 18); Os (18, 1340); Jon (C. II, Ps 71, 9); Mich (C. II, Ps 67, 6); Hab (C. II, Ps 67, 88); Zach (C. III, Ps 116, 1); Mal (C. III, Ps 137, 1); Spr (C. III, Ps 122, 1); Prd (C. III, Ps 118, 7); Jb (C. II, Ps 67, 15); Hl (C. II, Ps 36, 1).

[5] C. II, Ps 51, 3.
[6] C. III, Ps 113, 17.
[7] C. III, Ps 140, 3.
[8] C. III, Ps 118, 43.
[9] C. III, Ps 118, 155.
[10] C. II, Ps 86, 5.
[11] C. III, Ps 118, 132.

Die Zitationsweise dieser deuterokanonischen Schriften — die Gleichstellung mit Psalmenworten, die Formeln τὸ ῥητὸν, εἴρηται — beweist, daß sie Theodor als inspiriert angesehen hat. Ich sage inspiriert und nicht kanonisch mit Rücksicht auf die in der griechischen Kirche während des 4. Jahrhunderts von einigen Vätern gemachte Unterscheidung dieser zwei Begriffe. Wie sich nämlich in der Einleitung ergab, legten die damals für den jüdischen Kanon eintretenden Theologen nur den protokanonischen Büchern den Titel „kanonisch" bei, nicht aber den deuterokanonischen, denen sie zugleich eine viel geringere Autorität zumaßen. Da sie aber die deuterokanonischen Bücher doch noch als inspiriert ansahen, so zitierten sie dieselben mit den nämlichen für Schrifttexte üblichen Zitationsformeln wie die protokanonischen, so daß aus den Zitaten allein für einen Schriftsteller der damaligen Zeit nicht genau ersichtlich ist, welche Stellung er zu den deuterokanonischen Büchern einnahm. Wir werden deshalb bei den Beweisen, die wir für den Kanon der Antiochener auf Grund ihres Gebrauches der einzelnen Schriftbücher führen, das Wort „kanonisch" vermeiden und dafür die Ausdrücke „inspiriert", „zur Heiligen Schrift gehörig" u. a. gebrauchen, um dadurch wenigstens einigermaßen die begrenzte Tragweite dieser Beweise anzudeuten.

Noch eine zweite, nicht weniger wichtige, allgemeine Erwägung über die Beweiskraft der Zitate in der Kanonfrage möge hier bei Theodor von Heraklea, weil uns bei ihm zum erstenmal Stellen aus deuterokanonischen Büchern begegnet sind, Platz finden. Theodor hat in den von ihm erhaltenen Schriften nur einige von den deuterokanonischen Büchern zitiert; ebenso werden wir bei den übrigen Antiochenern gewöhnlich nur das eine oder andere deuterokanonische Buch gebraucht sehen. Da fragt es sich, was auf Grund dieser gelegentlichen Verwendung der deuterokanonischen Schriften Sicheres bei den einzelnen Schriftstellern gesagt werden kann über die Anerkennung der ganzen Klasse dieser Bücher.

Zunächst versteht es sich von selbst, daß bei einem Schriftsteller aus der Nichtzitation dieses oder jenes Buches an sich nie folgt, daß er die betreffenden Bücher verworfen habe. Ein solcher Schluß wäre nur dann berechtigt, wenn die Werke eines Autors sehr zahlreich, und in denselben bestimmte heilige Schriften oder eine ganze Klasse von Schriftbüchern übergangen wären, zu deren Zitation sich öfters Gelegenheit geboten hätte. Dies trifft aber weder bei Theodor von Heraklea noch, wie wir sehen werden, bei einem andern Antiochener für die deuterokanonischen Bücher zu. Bei allen aber, von denen irgend welche bedeutende Überreste ihrer Werke vorhanden sind, finden sich wenigstens einige deuterokanonische Schriften zitiert. Da es sich nun in der ganzen Untersuchung nicht handelt um die Stellungnahme der Antiochener zu diesem oder jenem speziellen deuterokanonischen Buche, sondern um ihre Stellung zu den deuterokanonischen Büchern als besonderer Schriftklasse, so kann aus ihrem Gebrauche einiger dieser Bücher ohne weiteres auf die Anerkennung der ganzen Gruppe geschlossen werden. — Zudem sind die einzelnen Antiochener Vertreter einer Schule und stellen, abgesehen von dem extremen Theodor von Mopsuestia, namentlich in ihren exegetischen Anschauungen eine feste Einheit dar. Wenn wir deshalb, was der Fall ist, von allen Antiochenern zusammengenommen sämtliche deuterokanonischen Bücher zitiert finden, wenn sogar, wie es sich im folgenden ebenfalls zeigen wird, der eine oder andere von ihnen allein alle diese Bücher gebraucht hat, so können wir sagen, daß jeder einzelne Antiochener die ganze deuterokanonische Schriftklasse anerkannt hat, wofern nicht ein ausdrückliches Gegenzeugnis über die Verwerfung eines bestimmten Buches vorhanden ist.

Auf Grund dieser Erörterungen sind wir über das Verhältnis Theodors von Heraklea zu den deuterokanonischen Büchern ohne weiteres klar. Sie werden auch die Basis bilden zur Bestimmung des Kanons vieler anderer Antiochener.

An Theodor von Heraklea haben wir noch Eustathius, Meletius und Flavian anzureihen. Diese waren im Gegen-

satz zu den bisher genannten Antiochenern, die alle mehr oder weniger der arianischen Irrlehre huldigten, Verfechter der Orthodoxie. Von ihren Werken ist uns fast nichts erhalten als die bekannte Schrift von Eustathius Περὶ ἐγγαστριμύθου, in der er die allegorische Erklärungsmethode des Origenes bekämpfte. In derselben findet sich folgende sehr bemerkenswerte Zitation einer Stelle aus Weish: Εἰ δέ τις τὴν Ἰουδαϊκὴν ἀρρωστῶν ἀβλεψίαν τὰς εὐαγγελικὰς καὶ οὐ προσίεται φωνάς, ἐπακτέον αὐτῷ τὰ τοῦ Σολομῶντος ἀποφθέγματα καὶ ῥητέον ὧδέ πως: 18, 14 ff[1]. Diese Worte beweisen, daß die Juden in Antiochien ebenso wie in Palästina Weish noch im 4. Jahrhundert sehr hochschätzten, trotzdem sie dieses Buch nicht mehr zum Kanon rechneten.

[1] *M.* 18, 652.

Zweiter Abschnitt.

Der alttestamentliche Kanon der großen Antiochener.

Erstes Kapitel.

§ 4. Diodor von Tarsus.

Mit Diodor begann die Blüteperiode der antiochenischen Schule. Er war einer der fruchtbarsten und allseitigsten Schriftsteller der griechischen Kirche. Leider ist aber von seinen Werken nur weniges erhalten; von den vielen apologetisch-dogmatischen Schriften sind nur ganz unbedeutende Fragmente auf uns gekommen[1], und von den exegetischen, die noch zahlreicher waren, erübrigen verhältnismäßig ebenfalls bloß geringe Bruchstücke[2]. In neuester Zeit sind diese Überreste der Werke Diodors bedeutend vermehrt worden dadurch, daß Harnack vier Schriften, die bis jetzt unter den justinischen standen, als sein Eigentum nachgewiesen hat[3].

---

[1] *M.* 33, 1559—1562; einige Exzerpte aus der Schrift Contra fatum stehen bei Photius, Cod. 223 (*M.* 103), einige syrische Fragmente bei Lagarde, Analecta Syriaca (1858).

[2] *M.* 33, 1562—1628; außerdem finden sich 23 lateinische Scholien bei Pitra, Spicilegium Solesmense I (1852) 269—275, deren Echtheit aber nicht ganz sicher ist.

[3] Harnack in Texte und Untersuchungen, Neue Folge VI 4 XXI (1901). Die vier Schriften, die in *M.* 6, 1249—1566 stehen, heißen: 1. Ἀποκρίσεις πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους. . . . 2. Ἐρωτήσεις Ἑλληνικαί. 3. Ἐρωτήσεις χριστιανικαί. 4. Ἀνατροπὴ δογμάτων. Schon La Croze hatte Diodor als Autor dieser Schriften bezeichnet, während vor ihm und nach ihm die verschiedensten Verfasser genannt worden sind, besonders Theodoret.

Was erfahren wir aus all diesen Fragmenten und Schriften Diodors über seinen alttestamentlichen Kanon? Es ist nicht vieles; aber doch genügte es, um zu falschen Ansichten und Vermutungen Anlaß zu geben, gegen die wir Stellung zu nehmen haben.

Zunächst müssen wir zur Bestimmung des Kanons von Diodor den Katalog seiner Schriftkommentare, den uns Suidas mitteilt, in Betracht ziehen. Suidas sagt von ihm in seinem bekannten Lexikon: Ἔγραψε διάφορα· εἰσὶ δὲ τάδε· ἑρμηνεῖαι εἰς τὴν Παλαιὰν πᾶσαν, Γένεσιν, Ἔξοδον καὶ ἀφεξῆς, καὶ εἰς Ψαλμούς, καὶ εἰς τὰς τέσσαρας Βασιλείας, εἰς τὰ ζητούμενα τῶν Παραλειπομένων, εἰς τὰς Παροιμίας, [τίς διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλληγορίας], εἰς τὸν Ἐκκλησιαστὴν, εἰς τὸ Ἆισμα τῶν ᾀσμάτων, εἰς τοὺς προφήτας[1]. Das καὶ ἀφεξῆς nach Ἔξοδον weist wahrscheinlich nicht bloß auf die unerwähnten Bücher des Pentateuch hin, sondern auch auf die ebenfalls nicht genannten Jos, Richt, Ruth. Gleichwohl sind aber dann von den ἑρμηνεῖαι εἰς τὴν Παλαιὰν πᾶσαν ziemlich viele nicht genannt, indem Suidas von den deuterokanonischen Büchern gar nicht spricht und ebenso auch nicht von Esr, Neh und Jb. Wenn deshalb ἑρμηνεῖαι etc. nicht hyperbolisch zu fassen ist, so muß man annehmen, daß Suidas nur jene Kommentare anführte, die er selbst kannte und die zu seiner

---

Harnack folgte La Crozes Ansicht und bewies zunächst, daß die Schriften nicht vor 365 und nicht nach 378 geschrieben sein können, und zeigte dann eine unleugbare innere Verwandtschaft zwischen dem Inhalt dieser Schriften und den übrigen Fragmenten Diodors namentlich in Bezug auf die Exegese. Bardenhewer (Gesch. der altchristl. Lit. I [1902] 226) stand denn auch nicht an, Harnack beizustimmen. Jülicher (Theol. Literaturzeitung 1902, 82 ff) hingegen, sowie Funk (Theol. Revue 1902, 182) und Bauer (Der Apostolos der Syrer [1903] 79 ff) haben sich gegen Harnack ausgesprochen und halten Theodoret als Verfasser hoch. Für Theodoret trat auch A. Papadopulos-Kerameus ein, der im Jahre 1895 eine Handschrift aus dem 10. Jahrhundert herausgab, welche Theodoret als Verfasser dieser Schriften angibt. Ihm gegenüber wies aber A. Ehrhard in der Byzantinischen Zeitschrift VII (1898) 609—611 auf die inneren Kriterien hin, die Papadopulos-Kerameus vernachlässigt hatte. Ich folge den Autoritäten Bardenhewer, Ehrhard und Harnack.

[1] *M.* 33, 1553.

Zeit noch vorhanden waren. Auf jeden Fall kann man aus dem Verzeichnis des Suidas nicht ohne weiteres schließen, daß Diodor die deuterokanonischen Bücher nicht kommentiert habe. Selbst wenn man aber dies annehmen möchte, so wäre es noch kein Beweis, daß Diodor die deuterokanonischen Bücher geringer schätzte als die protokanonischen. Denn wir haben aus der patristischen Zeit überhaupt keine Kommentare zu den deuterokanonischen Schriften[1]. Dies möchte ich gegen Kihn hervorheben, der daraus, daß Diodor sowie die übrigen Antiochener die deuterokanonischen Bücher nicht kommentierten, schließen will, daß sie dieselben den protokanonischen nicht gleichstellten[2].

Außer diesem Verzeichnis des Suidas haben wir zur Bestimmung des Kanons von Diodor nur noch die Zitate aus den einzelnen Schriftbüchern. Solche finden sich aus allen protokanonischen Büchern außer Ruth, Dn, Os, Joel, Abd, Mich, Nah, Soph, Mal[3], von den deuterokanonischen aus Weish[4]. Offenbar kann aus diesen zufälligen Zitaten kein Schluß gemacht werden auf den Kanon Diodors, wie es Harnack tut, indem er sagt, daß Diodor vielleicht außer den protokanonischen Büchern und Weish keine andern Bücher in seinem Kanon hatte[5]. Zur Widerlegung genügt es, auf die bei Theodor von Heraklea gemachten Ausführungen hinzuweisen.

Schließlich müssen wir noch ein Wort sagen über die Verwendung eines apokryphen Buches durch Diodor, nämlich des Sibyllenbuches. Es findet sich in der dritten der von Harnack ihm zugewiesenen Schriften. Da heißt es bei der quaest. 84,

---

[1] Zu den deuterokanonischen Weisheitsbüchern hat Rhabanus Maurus die ersten Erklärungen geschrieben, zu den deuterokanonischen Geschichtsbüchern Beda Venerabilis und ebenfalls Rhabanus Maurus; s. Cornely, Introductio II 264.

[2] Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Afrikanus 63.

[3] In *M.* 33 finden sich Stellen aus Gn, Ex, Dt, Richt, 1 Kg, Ps, Am, Hab, Zach, Prd; die Stellen aus den übrigen Büchern s. bei Harnack, Texte und Untersuchungen 57.

[4] *M.* 6, 1280 1320. [5] Harnack a. a. O. 57.

daß mit dem Weltende ein Feuergericht über die Gottlosen kommen wird: κατὰ φασὶν αἱ Γραφαὶ προφητῶν τε καὶ ἀποστόλων, ἔτι δὲ καὶ τῆς Σιβύλλης, καθώς φησι ὁ μακάριος Κλήμης ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῇ. Dieser Hinweis auf die Sibylle ist zwar, wie Harnack[1] sagt, merkwürdig und altertümlich anmutend, aber es ist nicht richtig anzunehmen, daß Diodor das Sibyllenbuch als heilige Schrift zitiert habe, da αἱ Γραφαὶ nicht notwendig im prägnanten Sinne aufgefaßt werden muß und unter den Schriften der Apostel und Propheten offenbar die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments zu verstehen ist.

Zweites Kapitel.

Chrysostomus.

§ 5. Allgemeines.

In Chrysostomus tritt uns der glänzendste Vertreter der antiochenischen Schule entgegen, einer der vier griechischen Väter, welche die Kirche mit dem Titel Kirchenlehrer geehrt hat. Diesen ehrenvollen Namen hat er erhalten in erster Linie wegen seiner Homilien über die Heilige Schrift, in denen er wie kein anderer Kirchenvater weder des Orients noch des Okzidents das christliche Volk in die Kenntnis der Bibel einführte.

Wenn wir dies bedenken, dann muß seine Stellungnahme zum alttestamentlichen Kanon gar sehr unser Interesse wachrufen, zumal er der Hauptrepräsentant der Kirchen von Antiochien und Konstantinopel im 4. Jahrhundert ist, und was noch mehr ist, wir müssen das Recht haben, diese seine Stellungnahme zum Kanon als eine der maßgebendsten anzusehen bei der Beurteilung des Kanons der griechischen Kirche überhaupt.

Auf den ersten Schein hin wäre man freilich geneigt, die Belehrung, die wir vom Goldmund über den alttestamentlichen

[1] Ebd. 55.

Kanon empfangen, nicht gerade als eine sehr reiche und befriedigende zu bezeichnen. In den 500—600 Homilien, in denen er das Volk von Antiochien und Konstantinopel über die Heilige Schrift unterrichtete, suchen wir nämlich vergebens eine ausdrückliche oder, noch besser gesagt, offizielle Unterweisung über den Umfang des Alten Testaments oder der ganzen Heiligen Schrift. Wenn wir diese Homilien samt allen andern, 13 Bände füllenden Werken von Chrysostomus noch so genau durchsehen, so finden wir keine Aufstellung des alttestamentlichen Kanons noch eine Warnung vor unkanonischen Büchern. Dies muß auffallen, um so mehr, als Chrysostomus gar oft seinen Zuhörern vom Lesen der Heiligen Schrift spricht, ja sie unaufhörlich dazu ermahnt[1], und überdies andere allgemeine, die Heilige Schrift betreffende Fragen, wie die Inspiration[2], die Auslegungsweise[3], ziemlich häufig bespricht.

Doch gerade in diesem Schweigen möchte ich die sicherste Handhabe sehen für die Bestimmung des alttestamentlichen Kanons des Chrysostomus. Aus demselben nämlich geht für ihn, den größten Belehrer des christlichen Volkes über die Heilige Schrift, hervor, daß er keine Veranlassung hatte, seine Zuhörer über den Kanon zu belehren. Wenn in der antiochenischen Kirche während des 4. Jahrhunderts eine Schwankung in Bezug auf den alttestamentlichen Kanon zutage getreten wäre, wie in den Kirchen von Jerusalem und Alexandrien, so wäre das Schweigen von Chrysostomus vollständig unerklärlich. Wir sehen Athanasius, um der in seiner Kirche entstandenen Unsicherheit in Betreff des Umfanges der Bibel abzuhelfen, die Gelegenheit eines Osterfestbriefes ergreifen zur Aufstellung eines festen Kanons. Cyrill von Jerusalem klärt aus dem nämlichen Grunde

[1] Unter den zahllosen Stellen sei hingewiesen auf *M.* 49, 399 ff; 50, 522; 51, 90; 53, 183; 55, 512; 59, 186 ff.

[2] Siehe Förster, Joh. Chrysostomus in seinem Verhältnis zur antiochenischen Schule (1869) 29 ff.

[3] *M.* 56, 60 93.

in einer der ersten Katechesen, die er als junger Presbyter hielt, seine Katechumenen über den nach seiner Ansicht einzig wahren Schriftkanon auf. — Und Chrysostomus, der unzähligemal den Gläubigen von der Heiligen Schrift spricht, hätte kein Wort über den Kanon gesagt, wenn in Bezug auf denselben in seiner Kirche eine ähnliche Schwankung und Unsicherheit eingetreten wäre? Er hätte unaufhörlich das Lesen der Bibel dem Volke ans Herz gelegt und hätte dabei immer das, was als Heilige Schrift gelesen werden soll, als vom Volke sicher gewußt vorausgesetzt und darum unberührt gelassen, wenn eine solche Sicherheit nicht vorhanden gewesen wäre! Dies ist unmöglich. Wir müssen deshalb annehmen, daß in der antiochenischen Kirche ein Einfluß der Juden wie in Jerusalem und Alexandrien sich nicht geltend machte.

So ist das Schweigen des Chrysostomus in der Kanonfrage das durchschlagendste Argument dafür, daß er sowie die antiochenische Kirche und die antiochenische Schule die deuterokanonischen wie die protokanonischen Bücher ohne irgendwelche Schwankung und jüdische Beeinflussung als kanonisch ansah.

Es ist deshalb eine ganz oberflächliche Behauptung des englischen Kanonforschers Cosin, die Gaussen[1] nachsprach, daß Chrysostomus nur die protokanonischen Bücher anerkannt habe. Dies glauben beide deshalb annehmen zu können, weil Chrysostomus einigemal sagt, das ganze Alte Testament sei ursprünglich hebräisch geschrieben[2]. Ein solcher Schluß ist aber offenbar nur unter der Voraussetzung richtig, daß der Goldmund jene Bücher und Stücke, die zu seiner Zeit bloß noch in der griechischen Bibel standen, als von Anfang an nur griechisch geschrieben ansah, was völlig unerwiesen ist. Es ist viel eher anzunehmen, daß Chrysostomus auch

---

[1] Histoire du canon II (1860) 365.

[2] So sagt Chrysostomus u. a.: Τῇ Ἑβραίων φωνῇ παρὰ τὴν ἀρχὴν συνεγράφη (scil. ἡ Παλ. Διαθ.), ἡμεῖς δὲ αὐτὴν τῇ Ἑλλήνων παρελάβομεν γλώττῃ (*M.* 56, 178).

diese Teile der Heiligen Schrift als ursprünglich hebräisch geschrieben betrachtete, wie auch Origenes die deuterokanonischen Stücke von den Juden aus der hebräischen Bibel als ausgemerzt ansah und dies teilweise vielleicht für ganze deuterokanonische Bücher annahm[1].

Betrachten wir nun die Stellung des Chrysostomus zu den einzelnen alttestamentlichen Büchern.

§ 6. Die Geschichtsbücher.

Das erste Buch des Alten Testaments ist für Chrysostomus natürlich der Pentateuch, ἡ Μωσαϊκὴ Γραφή[2], τὰ τοῦ νόμου Γράμματα[3]. Moses, sagt er, eröffnet die Reihe der inspirierten Schriftsteller[4]; er verteidigt das Fünfbuch wie überhaupt das Alte Testament öfters gegen die Manichäer[5]. Sein großer Kommentar zu Gn in Form von 67 Homilien ist vollständig erhalten[6]. Zu den vier andern Büchern liegen keine Erklärungen von ihm vor, aber eine ganze Menge von Zitaten[7]. Lv nimmt er sogar einmal zusammen mit Jos gegen solche in Schutz, die sie als unnütz bezeichneten[8]. Aus Jos finden sich zudem ebenso wie aus Richt viele Zitate[9]. Auch Ruth ist zweimal erwähnt[10].

Was dann die Königsbücher betrifft, so haben wir von Chrysostomus zu einzelnen Teilen homiletische Erklärungen und außerdem sehr zahlreiche Zitate[11]. Aus 1 Chr hat er nur drei, aus 2 Chr etwa zehn Stellen angeführt[12]. Auf die Bücher Esr-Neh nimmt er je einmal Bezug[13]. Zu Est

[1] Redepenning, Origenes I (1841) 234 ff, besonders 236.

[2] *M.* 49, 615. [3] *M.* 51, 72. [4] *M.* 56, 178.

[5] *M.* 48, 1017; 53, 36; 57, 247; 61, 325. [6] *M.* 53—54.

[7] Siehe diese Zitate bei Montfaucon, Chrysostomi opera tom. XIV. Index 9 ff.

[8] *M.* 66, 667. Οὕτω εἰσί τινες βάναυσοι . . . ὁλόκληρα βιβλία περιττὰ εἶναι νομίζειν, ὡς τὸ Λευϊτικόν, ὡς τὸν Ἰησοῦν, καὶ ἕτερα πλείονα.

[9] Montfaucon a. a. O. 15 ff. [10] *M.* 57, 21; 58, 657.

[11] Die Homilien: *M.* 54, 631—676; 54, 675—708; die Zitate: Montfaucon a. a. O. 16 ff.

[12] Montfaucon a. a. O. 21. [13] *M.* 47, 319; 63, 114.

liegt von ihm nur ein Zitat vor, aber aus einem deuterokanonischen Stücke. Er zeigt dem antiochenischen Volke an Esther, wie man sich durch Gebet helfen kann, und führt einen Teil des Gebetes der Esther selbst an mit den Worten: ἔλεγε· χαρίτωσον κύριε τὰ ῥήματά μου, ὃς λόγον εὔρυθμον εἰς τὸ στόμα μου (Est 14, 13)[1].

Das Buch Tobias hat Chrysostomus mehrmals zitiert. Er hat namentlich einige Verse aus dem vierten Kapitel angeführt, das die Ermahnungen des alten Tobias an seinen scheidenden Sohn enthält. In der 13. Rede an das Volk von Antiochien spricht er von der Nächstenliebe und führt zum Beweis ihrer Notwendigkeit zuerst Mt 7, 12 und dann Tob 4, 16 an[2]. Ein anderes Mal zeigt er, daß die Buße neben dem Gebete auch vom Almosen unterstützt sein soll, mit folgenden Worten: Ἄκουε γὰρ τί φησιν ἡ Γραφὴ, Lk 11, 41; καὶ πάλιν, Tob 4, 11[3]. In der 13. Homilie zum Hebräerbriefe, in welcher er am Schlusse die Hauptpflichten des christlichen Lebens zusammenfaßt und jedesmal in ein Schriftwort kleidet, führt er für das Almosengeben Tob 4, 7 an[4]. Ähnlich zitiert er auch als heiligen Schrifttext Tob 12, 8 9[5].

Auf Judith nimmt Chrysostomus nur einmal Bezug. Er spricht an einer Stelle von den Heldentaten der Frauen und sagt da unter anderem: καὶ Δεβώρα καὶ Ἰουδὶθ ἀνδρῶν στρατηγῶν κατορθώματα ἐπεδείξαντο[6]. Der Goldmund weist zwar nur flüchtig auf die Heldin des Buches hin, ohne dieses selbst ausdrücklich als heilige Schrift zu zitieren; aber es kann trotzdem keinem Zweifel unterliegen, daß er Judith ebenso wie Tobias als inspiriert angesehen habe. Dasselbe ist zu sagen von den Makkabäerbüchern, auf die Chrysostomus oft zu sprechen kommt[7], ohne sie ebenfalls ausdrücklich als heilige Schrift zu bezeichnen.

---

[1] *M.* 49, 50. Siehe Langen, Die deuterokanonischen Stücke des Buches Est (1862) 7.

[2] *M.* 49, 140. [3] *M.* 63, 81. [4] *M.* 63, 109.

[5] *M.* 64, 461. [6] *M.* 56, 8.

[7] *M.* 48, 894; 50, 617 ff; 55, 167 ff; 56, 123 301; 57, 417; 63, 488 f 525 ff.

§ 7. Die prophetischen Schriften.

Die prophetischen Bücher hat Chrysostomus samt allen ihren Teilen zur Heiligen Schrift gerechnet. Isaias ist ihm ὁ τῶν προφητῶν κορυφαῖος[1]. Zu diesem allein sind uns von ihm sicher echte homiletische Erklärungen erhalten; aus allen übrigen Propheten aber mit alleiniger zufälliger Ausnahme von Abd enthalten seine Werke zahlreiche Zitate[2]. Von denen aus den deuterokanonischen Stücken seien die wichtigsten zusammengestellt und so weit als nötig besprochen.

Aus Bar hat Chrysostomus besonders die Verse 3, 36—38 sehr oft verwendet. Jedesmal sozusagen, wo er von der Menschwerdung Christi spricht, zitiert er diese Worte, so in einer Weihnachtspredigt[3], an einem Epiphaniefest[4]. Wie Is 7, 14 für ihn die große Prophetie ist über die Geburt Jesu, so ist ihm Bar 3, 36—38 die Weissagung κατ' ἐξοχήν für sein Leben auf Erden[5]. Selbst den Juden gegenüber führt er diese Verse in den bekannten Reden, die er gegen sie hielt, zweimal an zum Beweis: ὅτι ἐστὶ Θεὸς Χριστὸς ἐκ τῶν παρὰ τοῖς προφήταις πολλαχοῦ περὶ αὐτοῦ εἰρημένων. Das erste Zitat ist besonders bemerkenswert, weil Chrysostomus kurz vorher sagt, er wolle Beweise bringen: ἐκ τῶν παρὰ αὐτοῖς (scil. Ἰουδαίοις) φυλαττομένων Γραφῶν[6]. Daraus geht nämlich hervor, daß die Juden von Antiochien selbst damals noch Bar anerkannten, wie wir dies schon für Weish bei Theodor von Heraklea festgestellt haben.

Der Goldmund zitiert außerdem viele andere Baruchverse, so 3, 3; 4, 7 8; 4, 22 23—29[7], teils ausdrücklich als Schriftworte, teils zusammen mit andern biblischen Stellen. Alle diese Verse sind gewöhnlich als Worte des Jeremias angeführt, nur einmal wird Baruch als Autor genannt[8].

[1] *M.* 62, 571.
[2] Siehe Montfaucon, Chrysostomi opera tom. XIV 49—68.
[3] *M.* 49, 351. [4] *M.* 63, 823. [5] *M.* 55, 246; 57, 25.
[6] *M.* 48, 815; das zweite Zitat steht 48, 824.
[7] *M.* 55, 126; 54, 618; 48, 738. [8] *M.* 48, 824.

Zu Bar 6 (Ep. Ier.) liegt von Chrysostomus kein Zitat vor, dafür aber folgende sehr wichtige Bemerkung: Τέλος δὲ καὶ Θρήνους ποιεῖται (scil. Ἱερεμίας) καὶ παραίνεσιν δι' ἐπιστολῆς τίθησι πρὸς τοὺς ἐν τῇ ἀποικίᾳ τυγχάνοντας, ἐν ᾗ ἐλέγχει καὶ τῶν εἰδώλων τὸ μάταιον καὶ δεσπότην τῶν ἁπάντων δείκνυει τὸν Θεόν[1].

Zu den deuterokanonischen Teilen von Dn sind die Zitate noch häufiger als zu Bar.

Dn 3, 24—90. Die Tugendhaftigkeit und den Heldenmut der drei Jünglinge, nicht minder ihre Worte und Lobgesänge erwähnt Chrysostomus immer und immer wieder, im ganzen etwa vierzigmal. Bald spricht er von ihrer Demut und ihrem Sündenbekenntnis[2], bald hebt er hervor, wie sie trotz des Unglückes Gott lobten[3], wie sie durch ihr Gebet gerettet wurden[4], bald weist er wieder auf ihre wunderbare Rettung selbst hin[5].

Einmal führt er 3, 38 zusammen mit 1 Kg 3, 1 und Jo 7, 39[6], ebenso 3, 29 39 mit Ps 37, 5 und Is 6, 5[7] an bei Beweisen, die er ausdrücklich als aus der Heiligen Schrift genommen bezeichnet.

Gewöhnlich sind die zitierten Worte den drei Jünglingen in den Mund gelegt. An zwei Stellen aber führt Chrysostomus Verse an als Worte Daniels; so 3, 37: ὁ Δανιὴλ φησι[8]; 3, 29: τοῦ Δανιὴλ καὶ τῶν τριῶν παίδων λεγόντων[9]. Daraus erhellt, daß er die Worte des Lobgesanges als von Daniel den drei Jünglingen in den Mund gelegt auffaßte, somit 3, 24—90 als ursprünglich mit dem Danielbuch verbunden ansah.

Für die Susannageschichte (Dn 13) finden sich bei Chrysostomus ebenfalls zahlreiche Zeugnisse. Das eine von C. Julius in seiner Schrift „Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung" (1901) 80 genannte kann bis auf

---

[1] *M.* 64, 745.

[2] *M.* 48, 746; 49, 245; 55, 294; 56, 72 190; 57, 22 37; 61, 151; 62, 712; 63, 138.

[3] M. 52, 682; 55, 435. [4] *M.* 49, 62; 51, 175; 53, 703; 63, 602.

[5] *M.* 52, 682; 55, 294; 57, 54; 62, 396.

[6] *M.* 49, 457. [7] *M.* 56, 190. [8] *M.* 55, 352.

[9] *M.* 55, 178.

zehn vermehrt werden. 13, 56 ist zusammen mit Ez 16, 3[1] und 13, 52 mit Ps 17, 46[2] ausdrücklich als heilige Schrift zitiert. Fünfmal findet sich 13, 42: ὁ εἰδὼς πάντα πρὶν γενέσεως angeführt zum Ausdruck der Allwissenheit Gottes[3]. In der zweiten Homilie über die Buße hebt Chrysostomus die Klugheit des jungen Daniel bei der Entlarvung der zwei Ältesten hervor[4]. Ein anderes Mal führt er Susanna als Beispiel der Tugendhaftigkeit an[5].

Auf Dn 14 schließlich nimmt Chrysostomus ebenfalls mehrmals Bezug. Besonders nennt er einmal die Tötung des Drachen zugleich mit Jonas und dem brennenden Dornbusch als Vorbilder der Auferstehung Jesu und bezeichnet sie als κείμενα ἐν Γραφαῖς[6]. Einigemal spricht er dann von Daniel in der Löwengrube in einer Weise, welche zeigt, daß er nicht Dn 6, sondern Dn 14 im Auge hat[7].

§ 8. Die didaktischen Bücher.

Unter den didaktischen Büchern müssen wir zuerst die Psalmen nennen, um sie unmittelbar an die prophetischen Bücher, zu denen sie von Chrysostomus gezählt wurden[8], anzureihen. Er schätzte sie sehr hoch; einmal sagt er sogar, daß eher die Sonne erlösche, als daß sie der Vergessenheit anheimfallen[9]. Er sah alle als von David verfaßt an[10]. Sein Psalmenkommentar ist der größte und beste des Altertums. Über das Buch Job finden sich in seinen Werken sehr zahlreiche und des größten Lobes volle Ausführungen[11]. Das Hohelied stand bei ihm ebenfalls in großem Ansehen. Die Zitate

---

[1] *M.* 53, 271. [2] *M.* 61, 127.
[3] *M.* 48, 781; 51, 24; 55, 411; 56, 232; 59, 240.
[4] *M.* 49, 286.
[5] *M.* 56, 214; 51, 124 ist 13, 22 zitiert.
[6] *M.* 61, 325. [7] *M.* 49, 311; 55, 132 332; 62, 712.
[8] *M.* 49, 286. Chrysostomus zitiert die Psalmen fast ausnahmslos mit der Formel ὁ προφήτης φησί.
[9] *M.* 49, 286. [10] *M.* 47, 415.
[11] *M.* 48, 850 1022; 49, 25; 62, 235.

aus demselben sind zwar nicht zahlreich, aber sie zeigen genug, daß er es nur in der einzigen, des Heiligen Geistes würdigen Weise auffaßte[1].

Über das Verhältnis von Chrysostomus zu Spr, Prd, Sir, Weish stelle ich folgende zwei Sätze auf:

1. Er hat alle vier Bücher ohne Unterschied zur Heiligen Schrift gezählt. Dies beweisen die unzähligen Zitate. Für Spr und Prd sei verwiesen auf Montfaucon[2]. Aus Sir finden sich Hunderte von Stellen angeführt, beinahe aus allen Kapiteln[3], viele mit den Formeln Γραφή φησι, φησί und ähnlichen[4]. Diese Zitate sind vermischt mit den verschiedensten andern Schriftstellen[5]. Dasselbe können wir sagen von den Zitaten aus Weish[6].

2. Chrysostomus hat wahrscheinlich alle vier Weisheitsbücher als salomonische Schriften angesehen. Öfters findet sich nämlich Sir einfach als Werk Salomons zitiert: Σολομών φησι[7]. Manchmal auch führt Chrysostomus Stellen an aus Spr und Prd und reiht dann Zitate aus Sir an, indem er sagt: Ebenderselbe behauptet[8]. Es ist deshalb wohl anzunehmen, daß er Salomon als Verfasser von Sir angesehen hat, obgleich ein Zitat auch vorliegt mit der Formel: Sirach sagt[9]. Um so mehr hätte er dann das Buch der Weisheit Salomon zugeschrieben, obgleich kein Vers daraus als Worte Salomons zitiert ist. Wenn Chrysostomus in Salomon den Verfasser von Weish und Sir sah, so hat dies nichts Auffälliges an sich, da

---

[1] *M.* 62, 364 434. [2] Chrysostomi opera tom. XIV 41—45.

[3] Siehe die Zitatenreihe bei Montfaucon a. a. O. 41 ff.

[4] *M.* 48, 609; 49, 28; 51, 330; 53, 186; 54, 663; 56, 161; 57, 412; 58, 526; 59, 219; 60, 203; 62, 138; 63, 525.

[5] Mit Jb, Richt, 3 Kg, Nm: *M.* 47, 567; mit Ps: *M.* 48, 608; mit Hebr: *M.* 48, 980; mit Kor: *M.* 48, 1022; mit Jr, Is: *M.* 55, 234.

[6] Stellen mit der Formel Γραφή φησι: *M.* 53, 92; 55, 275; 63, 66; 57, 332; 59, 238; 62, 210; zusammen mit andern Schriftstellen ist Weish zitiert, und zwar mit Ps: *M.* 47, 542; mit Lk: *M.* 57, 341; mit Mt und Hebr: *M.* 56, 428.

[7] *M.* 49, 156; 56, 113; 60, 27; 64, 436; 50, 767.

[8] *M.* 49, 229; 55, 283. [9] *M.* 57, 240.

sehr viele andere Väter im Morgen- und Abendland es ebenfalls taten[1].

§ 9. Die Synopsis Scripturae Sacrae.

Bis jetzt haben wir die unter den Werken des Chrysostomus stehende Schrift Synopsis Scripturae Sacrae, welche ihrem Titel entsprechend eine kurze, allerdings nur in der auf das Alte Testament sich erstreckenden Hälfte erhaltene Inhaltsangabe der Heiligen Schrift darstellt, nicht berücksichtigt. Dies geschah deshalb, weil ihre Authentizität vielfach bezweifelt wird[2]. Wäre die Unechtheit tatsächlich erwiesen, so käme die Synopsis hier nicht weiter in Betracht. Wir glauben aber, ihre Echtheit wenigstens für einen beträchtlichen Teil sicher beweisen zu können, dessen Inhalt noch wichtig genug ist, um ihm einen eigenen Paragraphen zu widmen.

Daß nicht die ganze Synopsis in dem jetzt vorliegenden Umfange für Chrysostomus zu vindizieren ist, wie es besonders Montfaucon[3] und Th. Zahn[4] wollten, ergibt sich ohne weiteres auf Grund der ungenügenden handschriftlichen Bezeugung eines Stückes derselben. Montfaucon hat sie aus zwei ziemlich jungen Handschriften herausgegeben, von denen jede für sich große Lücken aufweist, so daß er nur durch gegenseitige Vermengung beider Texte ein wenigstens einigermaßen vollständiges Ganzes herstellen konnte. Die eine Handschrift (Biblioth. Coislinian. Nr 388) enthält zuerst eine Art Einleitung (προθεωρία) in die eigentliche Synopsis, der dann kurze Inhaltsangaben zu Gn, Ex, Nm, Dt, Jos, Richt, Ruth, 1—4 Kg, Sir und zu den Propheten außer Hab-Mal folgen. In der andern Handschrift (aus der Bibliothek von Is. Voss), die seither verscholien ist, fehlt die προθεωρία; dafür finden sich aber in ihr fast sämtliche in der ersteren nicht stehenden

[1] Siehe André, Les apocryphes de l'Ancien Testament (1903) 288 320.

[2] So besonders von Bardenhewer, Patrologie (1901) 296. Feßler-Jungmann, Patrologie II (1896) 87. Cornely, Introductio I 97.

[3] Siehe *M.* 56, 305 ff.

[4] Geschichte des neutestamentl. Kanons II 226 ff.

Synopsen, und zwar zu Lv, 1—2 Chr, 1—2 Esr, Est, Tob, Jdt, Jb, Spr, Hl, Weish, die Montfaucon ohne weiteres dem Texte des Coislinianus einfügte. Trotzdem nun beide Handschriften die Überschrift tragen: σύνοψις τοῦ Χρυσοστόμου, so ist doch diese Ergänzung der ersteren durch die letztere nicht berechtigt, weil gerade die in Betracht kommenden Stücke der zweiten Handschrift im großen und ganzen wörtlich übereinstimmen mit den parallelen Synopsen der sog. Synopsis Athanasiana und somit als aus dieser entlehnt angesehen werden müssen[1]. Es ist deshalb nur für den im Coislinianus stehenden Teil der Synopsis die Authentizität handschriftlich bezeugt. Diese Bezeugung auf Grund der dem Montfaucon bekannten Handschrift ist keine besonders gute. Sie wurde aber nicht unbedeutend verstärkt durch einen von Bryennios im Jahre 1875 entdeckten neuen Synopsistext, der sehr verwandt ist mit dem des Coislinianus und namentlich die in Frage stehenden Lücken genau wie dieser aufweist[2]. Der neugefundene Text ist nämlich ziemlich alt — er stammt aus dem Jahre 1056 —, und da er neben der großen Verwandtschaft doch auch eine beträchtliche Verschiedenheit vom Coislinianus aufweist, dieser somit nicht durch Abschrift desselben entstanden sein kann, setzen beide eine noch viel ältere Handschrift voraus, auf welche sie gemeinsam zurückgehen[3].

Noch mehr als diese äußeren Zeugnisse sprechen für die Echtheit des im Coislinianus enthaltenen Synopsistextes eine

---

[1] Die Beweise, die Zahn (Gesch. des neutestamentl. Kanons II 227) dagegen vorbringt, scheitern alle an dem Umstande, daß eben nur das in den zwei Lücken Stehende mit der Synopsis Athanasiana übereinstimmt.

[2] Siehe Zahn a. a. O.

[3] Siehe ebd. 228. Nach Bryennios haben Lagarde und Klostermann neue Synopsenhandschriften entdeckt (s. besonders Klostermann, Analekta zur LXX, Hexapla und Patristik [1895] 77—112). Aber auch diese enthalten noch weniger als die zweite von Montfaucon gebrauchte Handschrift einen reinen Text, sondern die Synopsis von Chrysostomus und die sog. athanasianische sind noch mehr miteinander sowie mit andern Synopsen vermischt, so daß durch dieselben die Frage nach der Echtheit nicht weitergeführt wird.

ganze Reihe innerer Gründe. Sie bestehen namentlich in dem Chrysostomus eigenen Erklärungen von Schriftstellen, welche sich in der Synopsis manchmal sogar mit den nämlichen Ausdrücken wiederfinden[1]. Daneben weisen auf antiochenischen Ursprung und damit indirekt ebenfalls auf die Autorschaft des Chrysostomus hin die Übergehung von vier katholischen Briefen samt der Apokalypse, die bekanntlich in der antiochenischen Kirche nicht als kanonisch galten[2], sowie die Bezugnahme auf das dritte Makkabäerbuch[3], das, wie wir noch sehen werden, sich bei den Antiochenern eines besondern Ansehens erfreute.

Gehen wir nun nach dieser Beweisführung auf jene Partien der Synopsis etwas näher ein, die vom alttestamentlichen Kanon handeln.

Die προθεωρία will einen kurzen Überblick geben über die Geschichte des ganzen Alten und Neuen Bundes sowie besonders über die heiligen Bücher. Die Schriften des Alten Testamentes sind eingeteilt in historische, didaktische und prophetische[4]. Bei der Besprechung der ersten Klasse führt Chrysostomus auffälligerweise die deuterokanonischen Bücher sowie Chr und Est gar nicht an, so daß sich notwendig besonders für deuterokanonische Bücher die Frage stellt, ob er sie aus Geringschätzung übergangen habe. — Eines ist zunächst, wenn wir die Aufzählung der einzelnen Schriften rein grammatikalisch betrachten, sicher, daß nämlich Chrysostomus nicht sämtliche Bücher der Gruppe, sondern nur einzelne als Beispiele nennen wollte. Dies zeigt das Wörtlein ὡς = wie zum Beispiel, mit dem er die Aufzählung beginnt[5], während es bei der gleich folgenden Anführung der neutestamentlichen Schriften, die nach seinem Kanon eine vollständige ist, fehlt[6].

---

[1] Diese Erklärungen in der Synopsis, zu denen sich Parallelen finden in den Kommentaren von Chrysostomus, hat Montfaucon vollständig zusammengestellt. Siehe *M.* 56, 309—312 317 318 319 327 335 337.

[2] Siehe Montfaucon in *M.* 56, 307. [3] *M.* 56, 383.

[4] *M.* 56, 316. [5] *M.* 56, 314. [6] *M.* 56, 317.

Dann aber ist ein bestimmter Gesichtspunkt erkenntlich, nach dem Chrysostomus die beispielsweise angeführten Bücher ausgewählt hat. Im Zusammenhang nämlich mit den genannten Schriften gibt er einen Abriß der Ereignisse des Alten Testamentes. Mit dem Pentateuch verbindet er einen Überblick über die Geschichte der Menschheit im allgemeinen und Israels im besondern bis zum Einzuge in das Gelobte Land. Bei Jos spricht er näher von diesem Einzuge, bei Richt von der Richterzeit, bei 1—4 Kg von der Königsherrschaft und der Babylonischen Gefangenschaft, bei Esr von der Rückkehr aus dem Exil und von der Restauration. Diese Geschichte führt er dann, die Makkabäerzeit kurz berührend, bis auf Christus fort. Chrysostomus will also einen Überblick über die Nationalgeschichte des jüdischen Volkes geben. Diesem Zweck entsprechend nennt er nur jene Bücher, die dieselbe enthalten, nicht aber jene, die zu ihrem Gegenstande einzelne Episoden oder Personen haben, wie Est, Tob, Jdt. Ruth ist zwar auch erwähnt, aber offenbar wegen seiner Zugehörigkeit zum Oktateuch, der als erste Gruppe der historischen Bücher genannt ist und dessen einzelne Teile dann sämtlich aufgezählt sind. Die Übergehung von Chr ist aus dem Umstande begreiflich, daß sie nur einen Parallelbericht zu einem Teil der Königsbücher enthält. Daß auch die Makkabäerbücher nicht angeführt sind, trotzdem ihr Inhalt sich auf die Nationalgeschichte bezieht, erklärt sich genügend folgendermaßen. Chrysostomus geht immer bei dem Überblick, den er über die Geschichte gibt, von einer Periode zu der andern über in der Weise, daß er das Buch, das den zu besprechenden Zeitabschnitt zum Inhalt hat, nennt. So sagt er nach Behandlung der Richterzeit: ferner die Bücher der Könige, und charakterisiert dann die Königsperiode. Dies war nun bei den Makkabäerbüchern nicht möglich. Denn ihre Geschichte schließt sich nicht direkt an Esr an. Chrysostomus fährt deshalb einfach fort: καὶ ἑκατὸν διαγενομένων ἐτῶν, πάλιν πόλεμος αὐτοὺς κατέλαβεν ὁ Μακεδονικός. Dann erst kommt er auf die Ereignisse der Makkabäerzeit zu sprechen

mit den Worten: Εἶτα τὰ ἐπὶ Ἀντιόχου συνέβη τοῦ Ἐπιφανοῦς, ὅτε καὶ τρία ἔτη πολιορκηθέντες καὶ ἥμισυ, κακῶς παθόντες, πάλιν ἀπηλλάγησαν τῶν ἐπιγενομένων κακῶν[1]. Lag es so für Chrysostomus nicht an der Hand, die Makkabäerbücher zu nennen, so erklärt sich ihre Nichterwähnung noch mehr, wenn wir sehen, wie er ganz flüchtig über die Ereignisse nach Esdras hinweggeht. Es kann somit aus dem Umstande, daß Chrysostomus die deuterokanonischen Geschichtsbücher in der προθεωρία übergangen hat, nicht geschlossen werden, daß er sie geringer schätzte.

Von den didaktischen Büchern sind ohne systematische Auswahl einige genannt, und zwar Spr. Sir, Prd, Hl. Die Stellung von Sir zwischen Spr und Prd ist ein neuer Beweis für die große Hochschätzung dieses Buches durch Chrysostomus, aber ebenso auch wohl dafür, daß er es unter die salomonischen Bücher rechnete.

Die Aufzählung der prophetischen Bücher ist vollständig. Daß Chrysostomus das Psalmenbuch unter dieser Gruppe nennt, entspricht ganz seiner oben gekennzeichneten Auffassung desselben. Dagegen ist sehr auffällig die nochmalige Erwähnung des Buches Ruth. Es steht denn auch ziemlich wahrscheinlich bloß aus Versehen eines Abschreibers unter der prophetischen Literatur[2], obschon Chrysostomus dieses Buch prophetisch auffaßte[3].

Nach all dem Gesagten kann in der προθεωρία von der Aufstellung eines Kanons des Alten Testamentes nicht die Rede sein, namentlich nicht von der Aufstellung „eines engeren Kanons", wie Kihn[4] behauptet hat, aus dem die deuterokanonischen Bücher ausgeschlossen sind.

Von der eigentlichen Synopsis nun fehlen leider infolge der schlechten Überlieferung mit manchen andern gerade

[1] *M.* 56, 315.

[2] Dies hat schon Montfaucon vermutet, und Zahn meint, es sei für ῥοὺθ καὶ δαυὶδ zu lesen ρν΄ ψαλμοὶ δαυίδ (Zahn, Geschichte des neutestamentl. Kanons II 229).

[3] Siehe die beiden Stellen, an denen Chrysostomus von Ruth spricht: *M.* 57, 21; 58, 657.

[4] Theodor von Mopsuestia und Junilius Afrikanus 81.

jene Stücke beinahe vollständig, die sich auf die deuterokanonischen Schriften beziehen. Nur zu Sir ist die Inhaltsangabe teilweise erhalten[1]. Von Dn ist 3, 24—90 berührt mit den Worten: τρεῖς παῖδας εἰς τὴν κάμινον ἐμβάλλει ... Ὡς δὲ οἱ περὶ τὴν κάμινον ἀνηρέθησαν, καὶ ὕμνουν οἱ παῖδες τὸν Θεόν. ...[2] Auch auf die Geschichte von „Bel und Drache" ist Bezug genommen: τὸν Βὴλ κατασπᾷ καὶ τὸν δράκοντα ἀναιρεῖ ...[3], nicht aber auf die Susannageschichte. Ebenso ist bei Jr nicht eigens von Bar die Rede.

Ein ganz besonderes Interesse beansprucht folgende Bemerkung, die in der Synopsis zu Dn steht: ἡ δὲ ἐσχάτη ὅρασις ἐνταῦθα περὶ τῆς Βασιλίσσης νότου φησὶν ἐν τῇ βίβλῳ τῶν Μακκαβαίων εὑρίσκεσθαι[4]. Denn mit dieser βίβλος τῶν Μακκαβαίων ist das dritte Makkabäerbuch gemeint. Die Worte beziehen sich auf die Prophetie, welche im elften Kapitel besonders von Vers 6 ab steht. Daselbst sind die Schicksale des persischen und mazedonischen Staates sowie der Diadochenreiche vorhergesagt. Der in Vers 5 genannte König des Südens ist Ptolemäus I., welcher nach Alexanders Tode Statthalter von Ägypten wurde. Die Königin des Südens in Vers 6 ist die Tochter von Ptolemäus II., Berenice, die zur Beilegung eines Krieges ihres Vaters mit Syrien den König dieses Landes heiratete, nachher aber verstoßen und ermordet wurde. Sie zu rächen, bekriegte Ptolemäus III. abermals Syrien und ebenso sein Nachfolger Ptolemäus IV.[5] Auf dem Kriegszuge des letzteren nun ereignete sich das, was im dritten Makkabäerbuch erzählt ist. Indem so das dort geschilderte Abenteuer wenigstens in indirektem Zusammenhange mit der in Dn 11, 6 f enthaltenen Prophetie über die Königin des Südens steht, erklärt sich die obige Bemerkung mit ihrem Hinweis auf das Makkabäerbuch.

Diese Interpretierung von Dn 11, 6 f, welche die Ereignisse von 3 Makk daselbst vorhergesagt sieht, ist spezifisch

[1] *M.* 56, 375 f. [2] *M.* 56, 382. [3] *M.* 56, 383. [4] Ebd.
[5] Siehe über diese geschichtlichen Ereignisse Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments I (1900) 119 f.

antiochenisch. Wir werden sie in weiterer Ausführung bei Theodoret wiederfinden und zugleich sehen, daß 3 Makk von den Antiochenern zur Heiligen Schrift gerechnet wurde.

Drittes Kapitel.

Theodor von Mopsuestia.

§ 10. Vorbemerkungen.

Theodor von Mopsuestia ist derjenige Antiochener, welcher die Vorzüge und Einseitigkeiten der antiochenischen Methode zugleich im höchsten Maße besaß. Den Ausspruch, welchen Cassiodor über Origenes tat: Ubi bene, nemo melius; ubi male, nemo peius[1], können wir voll und ganz auch auf Theodor von Mopsuestia anwenden, und zwar namentlich in Bezug auf seine Lehre und Erklärung der Heiligen Schrift. Gerade der zweite Teil dieses Ausspruches: ubi male, nemo peius, könnte als Motto über dieses Kapitel geschrieben werden zur Charakterisierung seiner für die altchristliche Zeit so eigenartigen und fast unglaublichen Stellung gegenüber dem alttestamentlichen Kanon und seiner nicht selten als frevelhaft bezeichneten Kritik an demselben.

Was die Dokumente zur Erforschung von Theodors Kanonkritik anbelangt, so sind sie leider weder sehr zahlreich noch sehr ausführlich. Seine Schriften sind ja größtenteils verloren gegangen, und bis jetzt sind verhältnismäßig wenige Fragmente davon aufgefunden worden[2]. Mehr als diese Überreste der Werke Theodors berichten uns über seinen Kanon anderweitige Zeugnisse, und zwar zunächst die Akten des fünften

---

[1] De inst. div. litt. *M.* 70, 1112.

[2] Die meisten Fragmente finden sich in *M.* 66, 105—1020 zusammengestellt. Unter den sonst noch herausgegebenen Bruchstücken der Werke Theodors sind für die Kanonfrage nur bemerkenswert die von Fr. Baethgen in der Zeitschrift für die alttestamentl. Wissenschaft VI (1886) 261—288 und VII (1887) 1—60 aus der Corderiuskatene abgedruckten griechischen Fragmente zu 17 makkabäischen Psalmen.

allgemeinen Konzils von Konstantinopel, auf dem er wegen seiner falschen Ansichten über die Heilige Schrift verurteilt wurde. Dann kommen besonders auch in Betracht einige Mitteilungen des Leontius von Byzanz, des leidenschaftlichen Gegners von Theodor; außerdem die Schriftwerke und Schrifttexte der von ihm abhängigen Nestorianer.

Trotz dieser wenigen und knappen Quellen können wir uns doch ein ziemlich klares und genaues Bild vom Kanon des Mopsuestiers machen, wie denn auch Kihn[1] eine ausführliche Abhandlung über denselben geschrieben hat, die aber in manchen Punkten einer Erweiterung und besonders einer Berichtigung bedarf.

Da Theodor bei seiner Kritik, die er an den einzelnen Büchern übte, von verschiedenen Motiven ausging, so seien diese Motive das Prinzip der Einteilung für die folgenden Ausführungen.

§ 11. Das Buch Job und das Hohelied.

Betrachten wir zunächst des Mopsuestiers Verwerfung zweier protokanonischer Bücher, die selbst das fünfte allgemeine Konzil beschäftigt hat. In den Akten desselben lesen wir: Eiusdem Theodori reprobantis et librum Iob et contra conscriptorem eius, id est Spiritum Sanctum, dicentis quod pagana sapiens hunc librum conscripsit. Ad haec autem despernit idem Theodorus et Canticum canticorum et sicut ad amatam sibi haec Salomonem scripsisse dicit, infanda Christianorum auribus de hoc exponens[2]. Dasselbe berichtet uns Leontius von Byzanz, indem er mit den schärfsten Ausdrücken Anklage gegen ihn erhebt wegen dieses seines unerhörten Unterfangens[3]. Man sollte meinen, daß er als Gegner die Farben zu stark auftrage, aber die wenigen Fragmente von Theodors Erklärungen der beiden in Frage stehenden Bücher,

[1] Theodor von Mopsuestia und Junilius Afrikanus.
[2] *M.* 66, 697 699.
[3] Contra Nest. et Eut. III: *M.* 86, 1365—1368.

die uns in den Akten des Konzils erhalten sind, zeigen in der Tat, daß Theodor es in seiner Kanonkritik mit den rationalistischen Exegeten der Neuzeit an Kühnheit aufnehmen könnte.

Das Buch Job ist ihm nur eine dramatische Bearbeitung der wahren Geschichte des Edomiten Job, die nicht nur bei den Juden, sondern auch bei andern Völkern in aller Munde lebte. Wie nun heidnische Dichter die im Volke verbreiteten Sagen aufgreifen und zu Tragödien verarbeiten und dabei willkürlich Personen auftreten lassen und ihnen erdichtete Reden in den Mund legen, nur um möglichst ihr Kompositionstalent zu zeigen, so habe es auch ein prahlsüchtiger Jude, der ein Freund der heidnischen Mythen war, mit Job getan. Durch seine dichterische Ausschmückung habe er aber die wahre Geschichte entstellt und namentlich ihren moralischen Nutzen zerstört, non cogitans, quod multa differentia est inter historiam iusti secundum divinae Scripturae simplicitatem et subtilitatem propositam et inter verba superflua et ad probationem conficta[1].

Im einzelnen dann rügt Theodor als für Gott unpassend das Auftreten Satans ihm gegenüber (1, 17 ff); er verwirft, weil mit der Tugendhaftigkeit Jobs nicht vereinbar, die ihm in den Mund gelegten Verwünschungen (3. Kap.); er sieht in den Reden Jobs und seiner Freunde, namentlich in den Schmähungen des Eliu (34.—37. Kap.), Dichtungen ohne Wert; ebenso sei reine Phantasie die Beschreibung des Seeungetüms (40. u. 41. Kap.). Die schärfsten Ausdrücke aber hat er dafür, daß der Verfasser Job seiner dritten Tochter den Namen Amalthea geben läßt. Des Hebräischen nämlich fast völlig unkundig, bezog Theodor den Ausdruck der LXX Ἀμαλθείας κέρας, wofür im Original „Schminkhorn“ steht, auf die Ziege Amalthea, die Jupiter säugte, und sah darin einen klaren Beweis für die große Anhänglichkeit des Verfassers an die heidnischen Mythen[2].

[1] *M.* 66, 698. [2] *M.* 66, 697 698.

Über das Hohelied haben uns die Konzilsakten ebenfalls einige Ausführungen Theodors aufbewahrt aus einem Briefe desselben an einen Freund[1], die uns genau seine Auffassung erkennen lassen. Darin sagt er, daß er das Hohelied früher nicht habe lesen wollen. Er wisse selbst nicht, wie die Aufforderung des Freundes ihn dazu bewegen konnte, sich näher mit demselben zu befassen; er hätte früher einen Widerwillen gegen dasselbe gehabt, da es weder zu den prophetischen noch zu den historischen oder didaktischen Schriften gehöre. Auch jetzt habe er es nur unter Gähnen und Langweile durchgegangen. Der Grund der in diesen Worten ausgesprochenen Verachtung des Hohenliedes durch Theodor ist, wie seine weiteren Ausführungen zeigen, darin zu suchen, daß er in demselben nur ein erotisches Gedicht sah, das Salomon bei der Verheiratung mit einer äthiopischen Prinzessin verfaßte, sowohl um sich den Juden gegenüber wegen dieser gegen die jüdischen Gesetze und gegen das jüdische Gefühl verstoßenden Ehe zu rechtfertigen als auch um der Braut zu schmeicheln. Obschon nun so das Hohelied nur ein Hochzeitsgedicht sei, das weltliche Liebe besinge, so solle der Leser desselben, sagt er weiter, doch nicht glauben, daß der so weise Salomon darin eine Aufforderung zur Schamlosigkeit habe schreiben wollen, noch aber solle er das Buch loben sicut habentem propheticam dictationem bonorum ecclesiae. Wenn der Verfasser die Gabe der Prophetie erhalten hätte, so würde er irgendwo den Namen Gottes erwähnt haben, wie es sonst in jedem andern prophetischen Buche der Fall sei. Unde, so lauten die scharfen Schlußworte, nec Iudaeis nec nobis publica lectio unquam Cantici canticorum facta est, tamquam domesticus et nuptialis Salomonis conviviis cantus opprobria sponsae sonans[2].

---

[1] *M.* 66, 698.

[2] Die Frage, ob Theodor einen wirklichen Kommentar zum Hohenliede geschrieben habe, wird auf Grund der in den Konzilsakten mitgeteilten Stellen verschieden beantwortet. A. Mai (Nov. coll. I [1828] xxi) und Assemani (Bibl. Or. III 2, 236) sind der Ansicht, daß die Stellen

Mit der Auseinandersetzung der Ansicht Theodors von Mopsuestia über das Buch Job und das Hohelied ist uns zugleich die Antwort gegeben auf die sich aufdrängende Frage, wie der Mopsuestier dazu kam, in solcher Weise gegen die sonst allgemein anerkannten Bücher vorzugehen. Seine destruktive Kritik ist nichts anderes als die Folge der gerade von ihm einseitig und extrem angewandten historisch-grammatischen Methode. Nicht die Konsequenz des antiochenischen Systems, wie Ph. Hergenröther[1] fälschlich annahm, sondern die Einseitigkeit, in die Theodor bei der Anwendung desselben verfiel, haben ihn zur Verwerfung dieser beiden Bücher geführt. Indem er nämlich alles nur

---

aus einem vollständigen Kommentar stammen, wogegen Fritsche (De Theod. Mops. vita et scriptis, in *M.* 66, 48) und Ph. Hergenröther (Die antiochenische Schule 22) in denselben bloß Exzerpte aus einem Brief über das Hohelied sehen. Kihn, der in seiner ersten Schrift (Die antiochenische Schule 84) den letzteren beistimmte, entschied sich in seiner zweiten Schrift (Theodor von Mopsuestia und Junilius Afrikanus 54) für die Ansichten von Mai und Assemani, aber wohl mit Unrecht. Es ist zwar richtig, daß Theodor, wie Kihn sagt, den meisten seiner Schriften ein Widmungsschreiben vorausgehen ließ; aber daß das erste der vier in den Konzilsakten stehenden Fragmente einem solchen Briefe angehöre, die drei andern hingegen aus einem Kommentare stammen, ist nicht überzeugend bewiesen. Der Freund, auf dessen Bitten hin sich Theodor mit dem Hohenliede beschäftigte, verlangte ja gar keinen Kommentar. Theodor spricht nur von einem praeceptum (scil. amici) de Cantico canticorum exigens irrecusabiliter causam. Den Entstehungsgrund des Hohenliedes will der Freund also wissen, und den gibt ihm Theodor auf die oben dargelegte Weise. Wenn auch im zweiten und namentlich im dritten Fragmente eine paraphrasierende Umschreibung einiger Worte sowohl der Braut (Nigra sum etc.) wie des Bräutigams sich findet, so sind das nur zwei ausgewählte Beispiele, um zu zeigen, wie trefflich Salomon seinen Zweck, die irritatio vituperationum Iudaeorum, zu erreichen wußte. An diese Beispiele, die so recht auch den erotischen Inhalt des Hohenliedes zeigen sollen, schließt sich völlig ungezwungen der Anfang des vierten Fragments an: Quae omnia oportet legentes librum cogitando nec ad impudicitiae hortationem putare esse conscriptionem sapientissimi Salomonis. Es würde überhaupt die Annahme, daß Theodor einen Kommentar zum Hohenliede geschrieben habe, gar nicht zu den verwerflichen Äußerungen über dasselbe passen.

[1] Die antiochenische Schule und ihre Bedeutung für die Exegese 28.

nach dem einfachen Wortsinn und nach der geschichtlichen Umgebung erklären wollte und den typisch-allegorischen Sinn fast völlig verwarf, kam er notgedrungen zu der oben gekennzeichneten Auffassung von Job und dem Hohenliede, die einer völligen Ausstoßung derselben aus dem Kanon gleichsteht. Weil er in dem Hohenliede keinen tieferen mystischen Sinn sah, mußte es ihm in der Tat als reines Hochzeitsgedicht vorkommen. Die poetisch-phantasievolle Darstellung des Buches Job mußte ihm zu gekünstelt erscheinen, um der historischen Wirklichkeit entsprechen zu können. Seine nüchterne Verstandesrichtung hat ihn um so mehr zu einer derartigen Kritik und Geringschätzung der erhabensten Werke der hebräischen Poesie geführt, als zugleich auch subjektive Willkür bei ihm eine große Rolle spielte. Theodor verwarf sie ja lediglich aus inneren Gründen. Die äußeren historischen Zeugnisse für diese Bücher, die allgemeine und hohe Wertschätzung, deren sich dieselben bei Christen wie Juden erfreuten, ließ er ganz außer acht. Seine falschen Behauptungen waren auch besonders bei der Erklärung einzelner Stellen hervorgerufen durch die fast völlige Unkenntnis des Originaltextes und die Vernachlässigung anderer Versionen.

§ 12. Chronik, Esdras-Nehemias und Esther.

Leontius von Byzanz berichtet noch über die Verwerfung zweier weiterer protokanonischen Bücher durch Theodor von Mopsuestia mit den Worten: Böses zu Bösem hinzufügend hat er auf gleiche Weise die Bücher Paralipomena, das erste und das zweite, nebst den genannten auch Esdras beseitigt[1]. Also auch Chronik und Esdras — unter letzterem ist Nehemias mitzuverstehen — hat Theodor aus dem Kanon gestrichen. Diese spärliche Notiz des Leontius ist die einzige Nachricht, die wir darüber haben. Sie enthält nicht einmal den Grund, warum Theodor diese zwei Bücher verwarf. Münter, der die

[1] *M.* 86, 1366.

erste Abhandlung über die antiochenische Schule schrieb, sagt denn auch: Warum der Mopsuestier Chr und Esr nicht in den Kanon aufnahm, wisse man nicht[1]. Kihn gibt ebenfalls in seiner ersten Schrift keine Erklärung; erst in der zweiten stellt er eine solche auf, die aber bei näherer Untersuchung völlig haltlos ist. Kihn meint nämlich, daß Theodor in Abhängigkeit von den Talmudjuden und besonders von Josephus Flavius Chr und Esr verworfen habe. Wie dieser letztere habe er nur jene Bücher als kanonisch angesehen, die in der Zeit der prophetischen Inspiration, d. h. von Moses bis Artaxerxes, entstanden seien. Alle später verfaßten heiligen Bücher — und dazu gehörten Chr und Esr — seien wie die salomonischen bloß mit der Gabe der Weisheit geschrieben und darum von viel geringerer Autorität.

Zunächst kann von einer Abhängigkeit Theodors von Josephus Flavius gar keine Rede sein. Denn dieser hat Chr und Esr überhaupt nicht verworfen. Die 22 Bücher, die er als in die Zeit von Moses bis Artaxerxes fallend und darum als kanonisch betrachtete, sind keine andern als die des palästinensischen Kanons, zu denen, wie aus der ungefähr gleichzeitigen, vollständigen Aufzählung derselben im vierten Esdrasbuche[2] hervorgeht, auch die in Frage stehenden Bücher gehören. Dann ist die ablehnende Stellungnahme Theodors zu Chr und Esr nicht als Analogie aufzufassen zu seiner Geringschätzung der Weisheitsbücher Salomons. Er hat nämlich, wie wir weiter unten sehen werden, diesem bloß die Gabe der Weisheit und nicht der Prophetie zugeschrieben einzig und allein wegen des seinen Schriften eigentümlichen Charakters, so daß ein Schluß per analogiam auf historische Bücher nicht angängig ist.

Die Ursache für die Verwerfung von Chr und Esr durch Theodor ist vielmehr auf einem ganz andern Felde zu suchen,

[1] Archiv für alte und neue Kirchengeschichte, herausgegeben von Ständlin und Tzschirner I (1814) 20.

[2] Siehe Pörtner, Die Autorität der deuterokanonischen Bücher des Alten Testaments zur Zeit Jesu Christi (1893) 11.

und zwar in der syrischen Kirchentradition. Diese zwei Bücher nämlich standen anfangs gar nicht in der Peschitta und gehörten infolgedessen auch nicht zum Kanon der syrischen Kirche[1]. Später wurde für Chr, allerdings nicht allgemein, ein jüdisch-syrischer Targum zu derselben in die Bibelhandschriften aufgenommen. Dieser Targum wurde nach Fraenkel[2] von einem Juden in Edessa um das Jahr 250 verfaßt und nachträglich auch von den Christen akzeptiert.

War nun Theodor ohne Zweifel von dieser syrischen Tradition abhängig, so war er hinwiederum durch seine Verwerfung von Chr und Esr von großem Einfluß auf die Nestorianer, indem gerade diese noch lange Zeit dieselben nicht anerkannten. Dafür liegen uns einige sehr klare Zeugnisse vor. So sind in der nestorianischen Handschrift 30 — nach dem Verzeichnis der syrischen Handschriften von Sachau — Chr, Esr und Est mit den alttestamentlichen Apokryphen zusammengestellt[3]. — Unter den Opuscula nestoriana, herausgegeben von G. Hoffmann, findet sich in der dritten Schrift eine Erklärung schwieriger Wörter der Bibel. Sie folgt der Ordnung des Textes und übergeht dabei die zwei in Frage stehenden Bücher samt Est[4]. — In dem Oriens christianus hat O. Braun einen Brief des nestorianischen Patriarchen Timotheus I. aus dem Anfange des 9. Jahrhunderts veröffentlicht, in welchem dieser von einer Abschrift der syrischen Hexapla spricht und unter anderem sagt: Das Alte Testament schrieb ich vollständig ab nebst dem Buch der Chronik, Esdras und Esther[5].

---

[1] Siehe Nöldeke, Die alttestamentl. Literatur (1875) 263. Duval, Littérature syriaque (1901) 38. Strack, Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche III[3] 180.

[2] Jahrbuch für protest. Theologie 1879, 757.

[3] Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche III[3] 180.

[4] Siehe das Referat darüber von Nöldeke in der Zeitschrift der deutschen morgenländ. Ges. 1881, 491 ff.

[5] Siehe das Referat von Gregory in der Theol. Literaturzeitung 1902, 361 ff.

Aus diesen Zeugnissen geht zugleich hervor, daß Theodor von Mopsuestia auch Est nicht anerkannte; denn die Nestorianer schworen in exegetischer Hinsicht ganz auf ihn. Leontius konnte ihm wegen der Verwerfung dieses Buches keine Vorwürfe machen, weil er selbst es nicht anerkannte[1]. Hingegen sehen wir ihn Theodor zum drittenmal tadeln wegen der Ablehnung der Psalmenüberschriften.

§ 13. Die Psalmenüberschriften.

„Die Aufschriften der heiligen Hymnen, Psalmen und Lieder beseitigte er gänzlich.“[2] Diese Worte des Leontius finden ihre Bestätigung bei Theodoret, der in der praefatio zu seinem Psalmenkommentar folgendes sagt: Ἐπειδὴ δὲ καὶ τὰς ἐπιγραφὰς τῶν ψαλμῶν ψευδεῖς τινες ἀπεκάλεσαν, ἀναγκαῖον ἡγοῦμαι καὶ περὶ τοῦτο βραχέα διεξελθεῖν[3]. Ohne Zweifel meint hiermit Theodoret in erster Linie seinen Lehrer Theodor von Mopsuestia, dessen Namen er bloß aus Schonung und aus Ehrfurcht nicht nennt. In dem Psalmenkommentar, soweit er erhalten ist, spricht dieser sich denn auch sehr oft verächtlich über die Überschriften aus. So bemerkt er bei Ps 73, daß den Psalmen, welche alle im Exil verloren gegangen seien, die jedesmaligen Finder beliebige Überschriften gaben[4]. Andere sehr scharfe Bemerkungen finden sich bei Ps 53 56 75 81 90 96[5]. Mehrmals besonders sagt Theodor, daß diejenigen, welche die Überschriften verfaßten, gar nicht auf den Inhalt der Psalmen achteten.

Beispiele von Verwerfung bestimmter Überschriften finden sich leider in den Fragmenten seines Kommentares nicht; wohl aber hat uns Theodoret ein solches aufbewahrt, das von besonderer Wichtigkeit ist. Bei Ps 26 bemerkt er nämlich zu der Überschrift: ψαλμὸς τοῦ Δαυὶδ πρὸ τοῦ χρισθῆναι folgendes:

[1] Siehe seinen Kanon in *M.* 86, 1200. [2] *M.* 86, 1865.
[3] *M.* 80, 861.
[4] Siehe Corderius, Catena in psalmos II 484.
[5] Siehe die Texte bei Baethgen in Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft (1886) 270 f.

ἐντεῦθεν ὅμως ἔλαβόν τινες ἀφορμὴν τοῦ πάσας τὰς ἐπιγραφάς, ὡς οὐκ ἀληθεῖς, ἐκβάλλειν. Πῶς γάρ, φασι, οἷόν τε ἦν μηδέπω χρισθέντα τὸν Δαυὶδ, μηδὲ τοῦ παναγίου Πνεύματος τὴν χάριν δεξάμενον, προφητικοὺς γράψαι ψαλμούς[1]. Danach hat Theodor, der wieder wie oben unter den τινές hauptsächlich zu verstehen ist, die Überschrift von Ps 26 für unhistorisch gefunden und deshalb verworfen. Daß er aber infolgedessen auch alle übrigen Überschriften nicht anerkannt habe, ist vollständig unwahrscheinlich. Dieser eine Fall, den Theodoret berichtet, ist offenbar nur ein einzelnes Beispiel der Kritik Theodors[2], die sich bei vielen Psalmen wiederholte. Manche Überschrift hat er sicher, wie Baethgen[3] mit Recht sagt, verworfen, weil sie nicht zu der historischen Erklärung, die er dem dazu gehörigen Psalm gab, paßte. Andere wieder beseitigte er ohne Zweifel auch deshalb, weil er sie in der falschen Form, in welcher sie infolge unrichtiger Übersetzung in der LXX standen, nicht verstand.

Ließ sich somit Theodor bei der Verwerfung der Psalmenüberschriften nicht wenig von subjektiver Willkür leiten, so ging er dabei doch nicht vollständig von sich selbst aus, sondern war abhängig von der syrischen Tradition, die er seinerseits wieder wie bei Chr und Esr in starkem Maße beeinflußte. In den syrischen Bibeln stehen nämlich nicht die Psalmenüberschriften, die der hebräische Text enthält. Da sie bis jetzt noch in keiner Handschrift gefunden worden sind, so muß man annehmen, daß sie von den Übersetzern gar nicht mitübersetzt wurden[4]. An ihrer Stelle finden sich andere, gewöhnlich in Form von längeren Inhaltsangaben, von denen die meisten auf Theodor von Mopsuestia zurückgehen[5]. So ist er in den Handschriften 191 und 203 (bei

---

[1] *M.* 80, 1048. [2] So Cornely, Introductio II 88.

[3] Zeitschrift für alttestamentl. Wissenschaft 1886, 269.

[4] Kaulen, Einl. (1898) 130. Nöldeke, Zeitschrift der deutschen morgenländ. Ges. 1878, 589 ff.

[5] Auf die verschiedenste Weise schon hat man den Ursprung der syrischen Psalmenüberschriften erklärt. Prager unterschied in denselben

Wright, Catalogue of Syriac Manuscripts) als Urheber der dortigen Überschriften genannt. Ebenso gehen auf Theodor zurück die anonymen Überschriften der Handschrift 168 und diejenigen, die sich bei Bar Hebräus finden[1], nicht minder diejenigen der Handschrift Sachau 215. Selbst die Monophysiten nahmen teilweise die von Theodor verfertigten Überschriften an[2].

§ 14. Sprichwörter, Prediger und die übrigen protokanonischen Bücher.

Schließlich wird Theodor von Mopsuestia in den Akten des fünften allgemeinen Konzils noch getadelt wegen seiner eigenartigen Auffassung von Spr und Prd. Er sagt über diese zwei Bücher: His quae pro doctrina hominum scripta sunt, et Salomonis libri connumerandi sunt, id est Proverbia et Ecclesiastes[3], quae ipse ex sua persona ad aliorum utilitatem composuit, cum prophetiae quidem gratiam non accepisset, prudentiae vero gratiam, quae evidenter altera est praeter illam, secundum beati Pauli vocem: 1 Kor 13, 8 10[4]. Diese Worte haben zu verschiedenen Erklärungen Anlaß ge-

---

historische und dogmatische Teile und behauptete, die historischen stammten von den jüdischen Übersetzern her, die dogmatischen von Christen, die sie später hinzufügten. Aber wegen der großen Mannigfaltigkeit können sie nicht schon von den Übersetzern herrühren. Vielmehr hat Dathe recht, wenn er sie von den syrischen Kirchenvätern herstammen läßt. Unter diesen nun kommt in allererster Linie Theodor in Betracht. Siehe näher bei Baethgen, Untersuchungen über die Psalmen nach der Peschitta, in den Schriften der Kieler Universität XXV (1878), VII 3, 10 ff. Mit Unrecht führt Buhl (Kanon und Text des Alten Testaments [1891] 190) das Fehlen der originalen Psalmenüberschriften erst auf Theodor von Mopsuestia zurück.

[1] Lagarde, Praetermissorum libri duo (1879). Siehe näher bei Baethgen in Zeitschrift für alttestamentl. Wissenschaft 1885, 66.

[2] Siehe Baethgen a. a. O. 54 66 f.

[3] Die andere Leseart: Ecclesiastica ist nicht als richtig anzusehen. Siehe Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Afrikanus 47, und Th. Zahn, Neue kirchliche Zeitschrift 1900, 790.

[4] *M.* 66, 697.

geben. Namentlich wollte man aus dem Satze: quae ex sua persona composuit, schließen, daß Theodor Spr und Prd als ohne Inspiration entstanden ansah[1]. Eine solche Annahme scheint auf den ersten Blick berechtigt, um so mehr, als ja das Konzil über den Mopsuestier einen Tadel aussprechen wollte, und dieser das dritte salomonische Buch verworfen hat. Aber die übrigen Worte der obigen Stelle zeigen, daß das ex sua persona composuit doch nicht den Ausschluß jeder übernatürlichen Mitwirkung des Heiligen Geistes bedeutet. Denn Theodor sagt ja zunächst, daß Salomon die Gabe der Weisheit empfangen habe, und sieht offenbar, wie seine Berufung auf die Worte Pauli 1 Kor 13, 8 10 zeigt, dieselbe als übernatürliche Gabe an. Dann zählt er Spr und Prd jener Klasse der heiligen Bücher zu, die zur Belehrung der Menschen geschrieben worden sind. Überdies findet sich Prd zweimal zitiert, und zwar zusammen mit Gn[2]. Somit hat Theodor für Spr und Prd bloß einen geringeren Grad von Inspiration angenommen, sie aber nicht ganz verworfen. Diese Auffassung der salomonischen Bücher hatte er offenbar nur deshalb, weil in denselben das menschliche Element der inspirierten Schriften, die natürliche Weisheit und Kenntnis, in besonderer Weise hervortritt.

In Betreff der übrigen, bis jetzt noch nicht genannten protokanonischen Bücher wird uns nicht berichtet, daß Theodor von Mopsuestia eines verworfen oder schlechter gewertet habe. Nach dem Katalog seiner Werke, wie ihn Ebedjesu gibt[3], hat er Kommentare geschrieben zum Pentateuch, zu den Psalmen, den vier großen und zwölf kleinen Propheten, den zwei ersten Königsbüchern, sowie zu Jb und Spr. In der Nicephoruskatene finden sich zudem unter Theodors Namen je ein Scholion zu Jos und Richt[4].

---

[1] So Welte in Tübinger Theol. Quartalschrift 1855, 81.

[2] *M.* 66, 380 616.

[3] Assemani, Bibl. Orient. III, P. I, 113.

[4] Nicephorus, Σειρὰ εἰς τὴν Ὀκτατεῦχον καὶ τὰ τῶν Βασιλειῶν II 44 210.

§ 15. Die deuterokanonischen Bücher.

Wie hat sich nun Theodor von Mopsuestia, der so manche von den protokanonischen Büchern verwarf, zu den deuterokanonischen gestellt? Leider geben uns darüber die Überreste seiner Werke wenig Auskunft, indem selbst die Zitate aus deuterokanonischen Schriften äußerst spärlich sind. Für die Weisheitsbücher findet sich nur eine Anspielung auf Weish 7, 13 bei der Erklärung von Jo 17, 6[1]. Von den deuterokanonischen Teilen der Propheten ist nur Dn 13 zitiert. Bei Ps 59, 4 nämlich spricht Theodor von der Reue und führt zur Erklärung Ps 4, 5 an und nachher Dn 13, 56 mit den Worten: οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς Σουσάννας περὶ τῶν πρεσβυτέρων φησίν[2]. Von den deuterokanonischen Geschichtsbüchern hat er die der Makkabäer mehrmals verwendet. Während er sie aber an einer Stelle ἀξιόπιστοι nennt[3], so sieht er sie hinwiederum in einem andern Falle keineswegs als glaubwürdig an. Beim Ps 54 gibt er nämlich einen kurzen Überblick über die nachexilische Geschichte der Juden bis zur Flucht des Hohenpriesters Onias III., und zwar im engen Anschluß an 2 Makk 3, 1—4, 15[4]. Die Ereignisse aber nach der Flucht des Onias berichtet er nicht mehr an der Hand von 2 Makk, nach dessen Inhalt Onias später auf Anstiften des Hohenpriesters Menelaus meuchlings ermordet wurde, sondern folgt Josephus Flavius (Ant. iud. XII, 5, 1), welcher berichtet, daß Onias nach Ägypten ging, daselbst einen Tempel baute und den Gottesdienst der dort ansäßigen Juden leitete[5]. Daraus kann man wohl ziemlich sicher schließen, daß Theodor die Makkabäerbücher wie jede andere Geschichtsquelle behandelte, ihnen nur dann Glauben schenkte, wenn sie ihm glaubwürdig vorkamen, sie also nicht als inspiriert ansah.

---

[1] *M.* 66, 781. [2] *M.* 66, 685.

[3] Corderius, Catena in psalmos II 459.

[4] *M.* 66, 673.

[5] Siehe Baethgen, Zeitschrift für alttestamentl. Wissenschaft 1887, 48 ff.

Dies sind die wenigen Anhaltspunkte, welche die Werke Theodors für die Bestimmung seiner Stellung gegenüber den deuterokanonischen Büchern bieten. Gleichwohl sind wir über dieselbe besser unterrichtet als bei jedem andern Antiochener, und zwar durch die wichtige Schrift von Junilius Afrikanus: Instituta regularia divinae legis libri duo. Sie ist nämlich, wie Kihn zum erstenmal gezeigt hat, nichts anderes als eine Übersetzung des Kompendiums der Einleitung in die Heilige Schrift, das in der nestorianischen Schule von Nisibis gebraucht wurde. Da aber in dieser Schule Theodor besonders in exegetischer Hinsicht als unumschränkte Autorität galt, so spiegelt der Inhalt der Instituta seine Anschauungen über die Heilige Schrift ziemlich ungetrübt wider. Der erste Teil nun, der sich mit der formellen Seite der Bibel beschäftigt, enthält folgenden Kanon. Sämtliche Bücher des Alten und Neuen Testamentes sind nach zwei Gesichtspunkten in verschiedene Klassen geteilt. Nach ihrem Inhalte zunächst zerfallen sie in historische, prophetische, allegorisch-didaktische und in einfach, d. h. nicht in allegorisch-tropischer Form belehrende. Die historischen sind für das Alte Testament: Gn, Ex, Lv, Nm, Dt, Jos, Richt, Ruth, 1—4 Kg, an welche mit den Worten adiungunt plures noch Chr, Jb, Tob[1], Esr-Neh, Jdt, Est, 1—2 Makk angereiht sind; die prophetischen: Ps, Os, Is, Joel, Am, Abd, Jon, Mich, Nah, Hab, Soph, Jr, Ez, Dn, Agg, Zach, Mal; die allegorisch-didaktischen: Spr, Sir, denen mit adiungunt plures Weish und Hl angefügt sind; zu den einfach belehrenden ist aus dem Alten Testament nur Prd gezählt.

In Hinsicht auf ihr Ansehen sind dann die heiligen Schriften eingeteilt in libri perfectae, mediae und nullius auctoritatis. Zu den libri perfectae auctoritatis, die auch kano-

[1] Tob findet sich zwar jetzt in den meisten Handschriften der Instituta nicht mehr. Aber dieses Buch ist sicher nur durch ein Versehen eines Abschreibers frühzeitig weggelassen worden, wie der Palimpsest von St Gallen (aus dem 6. Jahrhundert) zeigt. Siehe Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Afrikanus 353 ff.

nische genannt werden, sind alle jene gerechnet, welche vorher als von allen angenommen bezeichnet worden sind; zu den libri mediae auctoritatis jene, die mit den Worten adiungunt plures angefügt wurden; zu den libri nullius auctoritatis alle übrigen (cetera omnia), d. h. alle bei den obigen vier Klassen nicht genannten Bücher.

Vergleicht man diesen Kanon des Junilius Afrikanus mit dem Kanon Theodors, soweit wir ihn schon sicher bestimmt haben, so zeigt sich, daß er gerade in seinen auffallendsten Eigentümlichkeiten mit diesem übereinstimmt; so in der Einreihung des Buches Job unter die historischen, des Buches der Psalmen in die prophetischen Bücher, namentlich aber darin, daß Junilius die Bücher Jb, Hl, Chr und Esr-Neh nicht zu den kanonischen Schriften zählt, sondern zu den libri mediae auctoritatis. Wir haben somit in dem Kanon der nisibenischen Schule ein getreues Abbild des Theodorischen Kanons vor uns, aus dem wir unsere mangelhafte Kenntnis der Stellung des Mopsuestiers zu den deuterokanonischen Büchern mit Sicherheit ergänzen können, und zwar dahin, daß er sie außer Sir nicht zu den kanonischen Büchern rechnete. Bei Junilius stehen sie nämlich unter den libri mediae auctoritatis, nur Sir ist ein liber perfectae auctoritatis.

Im Hinblick auf das große Ansehen, das Theodor in Nisibis genoß, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß diese Wertung der deuterokanonischen Bücher im wesentlichen die seinige darstellt. Weil aber anderseits das syrische Original der Junilischen Schrift erst etwa hundert Jahre nach dem Tode Theodors entstand, so drängt sich doch auch die Frage auf, ob sie die Ansichten Theodors ohne jede Modifikation enthält. Und diese Frage ist wohl nicht mit Kihn[1] zu bejahen. Für Jb, Hl, Chr und Esr-Neh ist nämlich eine solche Modifikation unzweideutig zu konstatieren. Während Theodor seiner maßlosen Kritik zufolge diese Bücher nicht als inspiriert ansah, reiht sie Junilius als libri mediae auctoritatis noch unter die

[1] Theodor von Mopsuestia und Junilius Afrikanus 431.

heiligen Schriften, statt unter die libri nullius auctoritatis, woraus hervorgeht, daß in der nisibenischen Schule mit der Zeit die allzu schroffen und extremen Lehren Theodors durch den Einfluß der allgemeinen kirchlichen Anschauungen und Traditionen gemildert wurden. Dies berechtigt uns anzunehmen, daß der Mopsuestier die deuterokanonischen Bücher nicht als inspiriert betrachtete, trotzdem sie bei Junilius ebenfalls unter den libri mediae auctoritatis stehen. Denn wenn er sich nicht scheute, Bücher wie Job und Hohes Lied, die nicht bloß von den Christen, sondern auch von den Juden hochgeschätzt wurden, völlig zu verwerfen, so hat er dies noch viel eher mit den deuterokanonischen Schriften getan. Die Ausnahme, die er mit Sir machte, zeigt wieder einmal mehr seine Willkür, erklärt sich aber aus dem ganz besondern Ansehen, in dem es, wie wir schon bei Chrysostomus gesehen haben, in der antiochenischen Kirche stand. Ebenso hat er sicher auch nicht Bar und die deuterokanonischen Danielzusätze verworfen. Diese Stücke finden sich zwar in dem Verzeichnis des Junilius nicht eigens genannt, sind aber bei den kanonischen Prophetenbüchern stillschweigend mitgerechnet; andernfalls wäre Bar wenigstens ohne Zweifel als liber mediae auctoritatis an dieselben angereiht. Die deuterokanonischen Teile der Propheten wurden ja wegen ihrer engen Verbindung mit den Büchern, zu denen sie gehörten, von allen griechischen Vätern als vollkanonisch angesehen, selbst von jenen, die die deuterokanonischen Schriften verwarfen. Wie hingegen die letzteren vielfach nicht bloß die deuterokanonischen Teile von Est, sondern das ganze Buch Est nicht anerkannten, so tat es auch Theodor von Mopsuestia. Die früheren Zeugnisse dafür werden bestätigt durch den Kanon des Junilius, in dem Est als liber mediae auctoritatis steht.

Welches ist nun aber die Ursache, aus der Theodor 1—2 Makk, Tob, Jdt, Weish sowie Est verworfen hat? Sie ist wie bei allen übrigen griechischen Theologen, welche die deuterokanonischen Bücher samt Est nicht anerkannten, in nichts anderem als in jüdischem Einflusse zu suchen. Theodor

war in ganz besonderer Weise von den Juden abhängig. Leontius von Byzanz hat ihm wegen seiner jüdisch-rationalisierenden Exegese direkt den Vorwurf des Judaismus gemacht[1]. Daß er besonders in Bezug auf den alttestamentlichen Kanon von den Juden beeinflußt war, ist unzweideutig ausgesprochen in der Schrift des Junilius. Nach Aufzählung der nichtkanonischen Bücher ist da die Frage gestellt: Quare hi libri non inter canonicas scripturas currunt, auf welche die Antwort folgt: Quoniam apud Hebraeos quoque super hac differentia recipiebantur[2]. Diese Begründung ist zwar nur teilweise richtig, indem sie nicht für alle unter den unkanonischen aufgezählten Bücher gilt, sondern bloß für die deuterokanonischen und für Est. Sie kann auch nur in diesem ihrem wahren Kerne auf Theodor zurückgehen, dessen Ursache für die Verwerfung jener Bücher sie aber deutlich angibt.

In Theodor haben wir also einen Antiochener vor uns, der unter jüdischem Einfluß stehend die deuterokanonischen Bücher nicht anerkannt hat. Diese Tatsache steht offenbar in Widerspruch zu dem, was wir bisher über das Ansehen dieser Bücher sowohl in der griechischen Kirche im allgemeinen als auch speziell in der antiochenischen Schule ausgesagt haben. In der Einleitung stellten wir fest, daß nur jene griechischen Theologen, die in irgend welcher Abhängigkeit von Palästina oder Alexandrien standen, den jüdischen Kanon annahmen; bei Chrysostomus schlossen wir aus seiner Nichtberührung der Kanonfrage, daß in Betreff derselben in Antiochien keine Uneinigkeit herrschte, sich also kein jüdischer Einfluß zu Ungunsten der deuterokanonischen Bücher geltend machte.

Nach beiden Richtungen macht Theodor von Mopsuestia allerdings eine Ausnahme; aber wenn einmal eine Ausnahme eine allgemeine Regel bestätigt, so ist es hier der Fall.

[1] Siehe Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Afrikanus 452.

[2] Die Worte: sicut Hieronymus ceteriique testantur, die noch folgen, standen nicht im syrischen Original, so daß wir sie nicht zu berücksichtigen brauchen. Siehe Kihn a. a. O. 453.

Theodors Stellung nämlich zur Kanonfrage ist ganz und gar einzigartig und hat im gesamten christlichen Altertum nicht ihresgleichen. Gerade weil nun außer denjenigen Theologen, die mit Palästina oder Alexandrien in Zusammenhang standen, nur noch bei einem solchen extrem radikalen Bibelkritiker ein jüdischer Einfluß zu konstatieren ist, so wird die Annahme, daß sonst in der griechischen Kirche die deuterokanonischen Bücher anerkannt wurden, um so sicherer. Auch das argumentum ex silentio, durch welches wir bei Chrysostomus bewiesen haben, daß in Antiochien die protokanonischen wie die deuterokanonischen Bücher ohne Unterschied als kanonisch betrachtet wurden, wird durch die Ablehnung der letzteren durch Theodor nicht geschwächt, sondern verstärkt. Denn wenn er mit seiner Verwerfung der deuterokanonischen Bücher nicht eine ganz und gar isolierte Ausnahmestellung unter den Antiochenern eingenommen, sondern eine in der kirchlichen Schriftpraxis von Antiochien sich geltend machende Richtung vertreten hätte, so wäre es unmöglich, daß Chrysostomus in den Homilien, in denen er so oft auf die Heilige Schrift zu sprechen kommt, nicht irgendwie dazu Stellung genommen, sei es, daß er sich für oder gegen die Kanonizität der deuterokanonischen Bücher ausgesprochen hätte.

Mit Unrecht berufen sich also immer wieder talmudische und protestantische Exegeten auf Theodor, um ihre Frontstellung gegen die deuterokanonischen Bücher zu rechtfertigen, und zwar nicht zum wenigsten auch deshalb, weil er ebenso rücksichtslos protokanonische wie deuterokanonische Schriften aus dem Kanon ausgestoßen hat.

Viertes Kapitel.

Polychronius.

§ 16. Die protokanonischen Bücher.

Καὶ ὁ τούτου ἀδελφὸς Πολυχρόνιος τὴν Ἀπαμέων ἐκκλησίαν ἐποίμαινεν ἄριστα καὶ τῇ τοῦ λόγου χάριτι καὶ τῇ τοῦ βίου λαμπρότητι χρώμενος. Mit dieser kurzen Notiz wollen wir wie Theodoret

in seiner Kirchengeschichte von Theodor von Mopsuestia auf seinen Bruder Polychronius übergehen. Damit ist zugleich alles gesagt, was das Altertum über seine Person überliefert hat. Auch in der Neuzeit hat Polychronius überaus wenig Beachtung gefunden. Erst O. Bardenhewer hat ihn durch eine Monographie zu Ehren gebracht[1] und ihn sogar als den gediegensten Vertreter der antiochenischen Schule hingestellt. Von seinen Werken ist uns leider wie bei seinem Bruder nur weniges erhalten, einige Bruchstücke von Kommentaren zu Jb, Jr, Ez und Dn[2].

Auf Grund dieser Überreste können wir über den alttestamentlichen Kanon des Polychronius folgendes sagen. Das Alte Testament teilte er, wie aus dem prooemium zu Job hervorgeht, in einen historischen, prophetischen und didaktischen Teil ein[3]. Von den einzelnen protokanonischen Büchern, die er dazu rechnete, sind noch zu konstatieren: Gn, Ex, Lv, Nm, Dt, Richt, 2 Kg, 4 Kg, 1 Chr, Esr, Is, Jr, Ez, Dn, Ps, Spr, Prd, Hl, Tob[4]. Wie schon die Aufzählung

---

[1] Polychronius, Bruder Theodors von Mopsuestia und Bischof von Apamea (1879).

[2] Die meisten Fragmente sind enthalten in einer großen Prophetenkatene, aus welcher der Reihe nach die dem Polychronius angehörenden Scholien herausgegeben wurden, zuerst durch Fl. Nobilius (V. T. secundum LXX [1588]). Broughton edierte Danielscholien, die von Boreel übersetzt wurden (Comment. in Dan., Basileae 1599); ebenso Mai in Scriptorum Veterum nov. coll. I (1825), 2. Teil, 105—160. Ezechielscholien wurden zuerst in reicherem Maße herausgegeben von H. Pradus und B. Villalpandus in ihrem Ezechielkommentar (Rom 1596—1604). Höschel veröffentlichte in Adriani Isagoge 1602 den Prolog des Polychronius zu Ez. Mai edierte schließlich die meisten Ezechielscholien in Nova Patrum Bibl. VII 2, 92—127. Jeremiasscholien finden sich in der Jeremiaskatene von Ghisler. Sie stehen zwar unter dem Lemma ἐξ ἀνεπιγράφου, sind aber, wie M. Faulhaber gezeigt hat (Die Prophetenkatenen 122 ff), sicher dem Polychronius zuzuschreiben. Jobscholien sind enthalten in der 1637 von Junius herausgegebenen Catena Graecorum Patrum in beatum Iob, die 1792 neu aufgelegt wurde.

[3] Bardenhewer, Polychronius 49.

[4] Gn (Junius 4); Ex (Mai, Script. Vet. nov. coll. 121); Lv (Mai, Nov. Patr. Bibl. 94); Nm (Junius 23); Dt (Mai, Script. Vet. nov.

dieser Bücher zeigt, ist Polychronius für den Kanon seinem Bruder nicht gefolgt, obwohl er die judaisierende und rationalisierende Auffassung desselben bei der Auslegung der alttestamentlichen Weissagungen teilte[1]. Ja wir sehen ihn sogar direkt Stellung nehmen gegen Theodor in seinem Jobkommentare. In demselben führt er eine ausgedehnte Polemik gegen die falschen Erklärer des Buches. So sagt er bei der ersten Rede, in der Job dem Tage seiner Geburt flucht: „Wer Bitterkeit in Jobs Worten finden will, der möge beachten, daß das göttliche Zeugnis seine überaus große Frömmigkeit außer Zweifel stellt, und möge auch beachten die Drohung Gottes, durch welche zum Schlusse Jobs Freunde in Schrecken gesetzt wurden, da sie hören mußten: Wenn ich nicht auf ihn Rücksicht genommen hätte, so würde ich euch vernichtet haben.“[2] Bei Kap. 10, 1 sagt er, es sei nicht zu vergessen, daß Job ein Mensch war, der nicht ohne Schmerzgefühl die Unglücksschläge ertragen konnte, daß seine Leiden über alle Maßen groß waren . . ., daß er in allen seinen Reden nichts Gehässiges gegen Gott geäußert . . ., daß er endlich, was die Hauptsache sei, durch Gottes untrüglichen Urteilsspruch freigesprochen und gerecht erklärt wurde[3]. Einmal sagt Polychronius vom ganzen Buche, daß es im höchsten Grade lehrreich und nützlich sei, und vergleicht es in ausführlicher Weise mit einem üppigen Weideplatze[4]. So trat er also der Auffassung Theodors von diesem Buche direkt entgegen.

§ 17. Die deuterokanonischen Bücher.

Zunächst ist hier aufmerksam zu machen auf die auffallende und einzigartige Stellungnahme von Polychronius zu Dn 3, 24—90. In der oben genannten Danielkatene stehen unter

coll. 135); Richt (Junius 189); 2 Kg (Mai, Script. Vet. nov. coll. 147); 4 Kg (Junius im Scholion zu Jb 1, 6); 1 Chr (Junius 4); Esr (Mai, Script. Vet. nov. coll. 139); Is (Junius 246); für Ez und Dn siehe die Scholien zu diesen Büchern, ebenso für Job; Ps (Junius 134); Spr (Junius 63); Prd (Mai, Nov. Patr. Bibl. 102); Hl (Ghisler im Scholion zu Jr 31, 7).

[1] Siehe Bardenhewer, Polychronius 90. [2] Ebd. 48.

[3] Ebd. 49. [4] Ebd. 51.

dem Namen Polychronius bei Vers 57 folgende Worte: Εἰδέναι δὲ δεῖ, ὡς οὗτος ὁ ὕμνος οὐ κεῖται ἐν τοῖς ἑβραϊκοῖς ἢ ἐν τοῖς συριακοῖς βιβλίοις· λέγεται γὰρ ἀπὸ τῶν εἰρημένων παρά τινων μετὰ ταῦτα συντετεῖσθαι· διόπερ καὶ αὐτὸς τὴν καθ' ἑκάστην αὐτῶν ἑρμηνείαν παρήσω, τῆς ἑρμηνείας μόνον ἐχόμενος τῆς βίβλου[1]. Polychronius übte also an dem Lobgesang der drei Jünglinge Kritik und sah „diesen Hymnus" nicht als ursprünglich an. Vor allem fragt es sich nun, ob οὗτος ὁ ὕμνος sich auf das ganze deuterokanonische Stück oder bloß auf die Verse 57—90 bezieht. Bardenhewer[2] meint, es könne keinem Zweifel unterliegen, daß Polychronius den ganzen Abschnitt verworfen habe. Aber diese Annahme bietet doch Schwierigkeiten.

Denn zunächst ist wohl zu beachten, daß die obige Bemerkung erst bei Vers 57 steht, also gerade vor dem Hymnus Benedicite, und es heißt οὗτος ὁ ὕμνος, welcher Ausdruck auf den ganzen Abschnitt nicht gut passen würde. Dann aber haben die Worte ἀπὸ τῶν εἰρημένων παρά τινων μετὰ ταῦτα συντετεῖσθαι überhaupt bloß Sinn, wenn sie nur für das Benedicite gelten. Denn Polychronius will damit sagen, daß der Abschnitt, den er im Auge hat, auf Grund des vorher Gesagten (ἀπὸ τῶν εἰρημένων) später hinzugefügt und somit nur eine weitere Ausführung des Vorhergehenden sei, das durch seinen Inhalt dieselbe nahe legte. Von dem ganzen Stück konnte er dies gar nicht behaupten. Denn Vers 23, der letzte protokanonische Vers, lautet: Die drei Männer fielen nieder inmitten des Ofens voll brennendem Feuer, gebunden. Diese Worte geben zu nichts weniger als zur Hinzufügung einer wunderbaren Rettungsgeschichte Anlaß. Wohl aber paßt ἀπὸ τῶν εἰρημένων sehr gut auf den Hymnus Benedicite, indem die vorhergehenden Verse schon einen kurzen, ähnlichen Lobgesang enthalten.

Allerdings steht in der obigen Bemerkung des Polychronius: οὐ κεῖται ἐν τοῖς ἑβραϊκοῖς ἢ ἐν τοῖς συριακοῖς[3] βιβλίοις. und

[1] Mai, Scriptorum Veterum nov. coll. 113. [2] Polychronius 64.

[3] Es ist auffällig, daß Polychronius sagt, der Hymnus finde sich auch nicht in den syrischen Bibeln. Bekanntlich war die alte Peschitto-

diese Worte gelten für das ganze Stück. Gleichwohl kann man daraus nicht schließen, daß Polychronius dasselbe auch in seinem ganzen Umfange verworfen habe; denn das Fehlen im Hebräischen war für ihn nicht der Hauptbestimmungsgrund, Textstücke der LXX nicht anzuerkennen. Dies geht daraus hervor, daß er das 13. und 14. Kapitel von Dn nicht verwarf und im prooemium zum Jobkommentar ausdrücklich bemerkt, er sähe die griechischen Zusätze, die sich in Job finden, als echt an, trotzdem sie von einigen verworfen würden [1].

Unser obiger Beweis wird auch nicht erschüttert durch den Umstand, den Bardenhewer besonders hervorhebt, daß zu dem ganzen Stücke keine Erklärung von Polychronius vorliege entsprechend seinen Worten: Διόπερ τὴν καθ' ἑκάστην αὐτῶν ἑρμηνείαν παρήσω, τῆς ἑρμηνείας μόνον ἐχόμενος τῆς βίβλου. Denn dies ist nur richtig für die Verse 57—90. Für den andern Teil des Stückes findet sich ein sehr ausführliches Scholion von Polychronius, das auf den Inhalt desselben, auf das Gebet des Azarias und die wunderbare Erhaltung im Feuer, Bezug nimmt. Es steht beim ersten deuterokanonischen Vers: Sie gingen einher inmitten der Flamme, lobten Gott und priesen den Herrn, den Polychronius also erklärt: Οὐχ ἁπλῶς εἶπεν (scil. Δανιὴλ) ὕμνουν, ἀλλ' ὅτι περιπατοῦντες ὕμνουν· καὶ ἐπιτείνων τὸ παράδοξον τοῦ γιγνομένου, οὐ γὰρ μόνον αὐτῶν οὐχ ἥψατο, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν τῶν δεσμῶν λύσιν ὑπηρετήσατο τὸ πῦρ κτλ. [2]

Nach all dem Gesagten hat also Polychronius bloß die Verse 57—90 als später hinzugefügt, hingegen 24—56 als ursprünglich angesehen. Die Ursache seiner Kritik war, wie ebenfalls aus dem Vorhergehenden hervorgeht, weniger das

---

übersetzung nach dem hebräischen Texte verfertigt worden und enthielt somit die deuterokanonischen Teile nicht. Aber schon zur Zeit des Aphraates und Ephräm waren aus dem Griechischen die deuterokanonischen Teile ebenfalls übersetzt worden. Polychronius muß deshalb ein Exemplar gehabt haben, das sie noch nicht enthielt.

[1] Bardenhewer, Polychronius 39.

[2] Mai, Scriptorum Veterum nov. coll. 114.

Fehlen im Hebräischen als die Annahme, welche er in Abhängigkeit von andern machte, daß die Verse 57—90 von Daniel selbst nicht geschrieben wurden. Die Verwerfung des Benedicite durch Polychronius ist ganz einzig dastehend in der Kanongeschichte des christlichen Altertums und bei der sonst allgemeinen Anerkennung der deuterokanonischen Teile Daniels vollständig rätselhaft.

Wie stellt sich nun Polychronius in seinem Danielkommentar zur Susannageschichte und zu „Bel und Drache“? Zu der ersteren liegt keine Erklärung vor. Zu dem Einleitungsvers der zweiten Geschichte enthält der Kommentar drei Scholien[1]. Gleichwohl können wir beweisen, daß Polychronius beide anerkannt hat. Die nähere Darlegung davon aber verschieben wir am besten und geben sie erst bei Theodoret, in dessen Kommentar wir das nämliche konstatieren und zugleich bessere Beweisgründe finden werden.

Für Bar liegt von Polychronius ein sehr interessantes Zeugnis vor. Im Prolog zum Ezechielkommentar sagt er, daß während des Exils in Babylon sowohl als auch in Palästina Pseudopropheten waren, auf die das Volk hörte. Gegen diese wurden in Babylon Ezechiel, in Palästina Jeremias gesandt. Um einander gegenseitig zu unterstützen, schrieben sie Briefe. Im Anschluß daran spricht er dann ausführlich vom Briefe des Jeremias (Bar 6)[2].

Die beiden deuterokanonischen Weisheitsbücher finden sich im Kommentar zu Job je einmal zitiert: Weish 2, 2 als Ausspruch Salomons und Sir 15, 9 zusammen mit Jb 10, 16[3].

Von den deuterokanonischen Geschichtsbüchern nimmt Polychronius bloß Bezug auf die Makkabäerbücher, besonders bei der Erklärung von Dn. Nur einmal, bei Dn 7, 9, führt er ein direktes Zitat an[4].

[1] Mai, Script. Vet. nov. coll. 159 f.
[2] Mai, Nov. Bibl. VII 92.
[3] Junius, Catena Graecorum Patrum in beatum Job 186 294.
[4] Mai, Script. Vet. nov. coll. 126.

Diese Zeugnisse für die deuterokanonischen Bücher sind zwar spärlich; für die protokanonischen sind sie aber verhältnismäßig auch nicht häufiger.

Fünftes Kapitel.

Theodoret von Cyrus.

§ 18. Die protokanonischen Bücher.

Der letzte große Vertreter der antiochenischen Schule, dessen Kanon wir zu untersuchen haben, ist Theodoret von Cyrus. Von ihm sind uns nach Chrysostomus die meisten exegetischen Werke aus der griechischen Väterzeit enthalten[1]. Aber trotzdem suchen wir auch bei ihm ebenso wie bei Chrysostomus vergeblich irgend eine prinzipielle Erörterung über den Kanon.

Sehr bemerkenswert ist hingegen ein weit ausgeführter Beweis für die Kanonizität eines einzelnen Buches, des Hohenliedes, mit dessen Darlegung wir passend unsere Erörterungen über Theodoret beginnen können. Dieser Beweis findet sich in der Vorrede zu seinem Kommentar des Hohenliedes, in welcher er die falschen Ansichten über dieses Buch, besonders diejenigen des Theodor von Mopsuestia widerlegt. Seine Argumentation dabei ist eine dreifache.

Zuerst beruft er sich auf die Väter. Diese, so sagt er, viel weiser als jene Verächter des Hohenliedes, haben es den göttlichen Schriften zugezählt und es der Kirche würdig erachtet[2]. Beweis dafür sei der Gebrauch, den sie von demselben machten, und die Erklärungen, die sie dazu gaben. Im einzelnen nennt er als Beispiele Eusebius von Cäsarea, Origenes, Cyprian und sagt dann die sehr bemerkenswerten Worte: Καὶ οἱ τούτων παλαιότεροι, καὶ τῶν ἀποστόλων πλησιέστεροι·

[1] *M.* 80—84; dazu noch 75, 1147—1190 1419—1478 (die von A. Ehrhard 1888 als Eigentum Theodorets nachgewiesenen Schriften).

[2] Οἳ τοῦτο τὸ βιβλίον ταῖς θείαις Γραφαῖς συντεταχότες, καὶ ἅτε δὴ πνευματικὸν κανονίσαντές τε αὐτὸ καὶ Ἐκκλησίᾳ πρέπειν ἀποφηνάμενοι. *M.* 81, 29.

ἀλλὰ καὶ οἱ μετ' ἐκείνους ἐν ταῖς Ἐκκλησίαις διαπρέψαντες πνευματικὸν ἔγνωσαν τὸ βιβλίον[1].

Das zweite Argument, das Theodoret vorbringt oder vielmehr in den Väterbeweis eingeflochten hat, ist das Zeugnis des Heiligen Geistes, darin bestehend, daß Esdras auf Geheiß desselben das Hohelied mit den andern während des Exils verloren gegangenen Büchern wiederherstellte[2].

Einen dritten Beweis gibt schließlich Theodoret durch den Hinweis, daß die Sprache und Ausdrucksweise im Hohenliede durchaus nicht anstößig sei, wenn sie richtig aufgefaßt werde, und sich auch in andern Teilen der Heiligen Schrift wie in den Propheten finde[3].

Diese drei Argumente enthalten den dreifachen Beweis, der geführt werden kann für den inspirierten, kanonischen Charakter eines Buches: aus der Tradition, aus dem Selbstzeugnis des Heiligen Geistes und aus den inneren Kriterien. Besonders der Traditionsbeweis ist in wahrhaft klassischer Weise geführt, indem namentlich auf jene Väter hingewiesen wird, die zunächst den Aposteln stehen, und auf jene, die am hervorragendsten in der Kirche waren. Der Beweis aus dem Selbstzeugnis des Heiligen Geistes ist allerdings auf einer falschen historischen Tatsache aufgebaut, was aber für den Beweis als solchen hier nicht in Betracht kommt. Das Argument aus den inneren Kriterien enthält die beiden Momente, welche durch die Betrachtung des Buches in sich und durch die Vergleichung desselben mit andern Schriftbüchern sich ergeben.

Diese nähere Darlegung der Argumentation Theodorets zeigt, daß wir in derselben eine musterhaft durchgeführte Behandlung einer der wichtigsten mit dem Kanon zusammenhängenden Fragen haben, der Frage nämlich: Wie wird die Zugehörigkeit eines Buches zur Heiligen Schrift bestimmt?

Wie viele und welche Bücher nun Theodoret zur Heiligen Schrift rechnete, können wir bei fast allen Antiochenern nur

[1] *M.* 81, 32. [2] Ebd. [3] Ebd.

aus dem Gebrauche, den er von den einzelnen heiligen Schriften machte, sehen. Die protokanonischen Bücher nennt er in der praefatio ad Canticum, wo er von der Wiederherstellung der Heiligen Schrift durch Esdras spricht, alle außer Ruth, Chr und Esr-Neh, und zwar in folgender Reihenfolge: Gn, Ex, Lv, Nm, Dt, Jos, Richt, Kg, Jb, Ps, die 16 Propheten, Spr, Hl, Prd[1]. Zu sämtlichen historischen und prophetischen Büchern dann liegen uns von Theodoret Erklärungen vor mit alleiniger Ausnahme der Bücher Esr-Neh, die sich aber dreimal zitiert finden[2]. Das Buch Daniel hat er eigens gegen die Juden in der Vorrede des Kommentars zu diesem Buche verteidigt[3]. Die Psalmen zählte er wie Chrysostomus und Theodor von Mopsuestia zu den prophetischen Schriften[4]. Job hat er sehr oft zitiert[5]. Von den drei Salomonischen Büchern sagt er: Τρία τοῦ Σολομῶντος ἐδιδάχθημεν εἶναι συγγράμματα: τὰς Παροιμίας καὶ τὸν Ἐκκλησιαστὴν καὶ τὸ Ἆισμα τῶν ᾀσμάτων[6]. Die Proverbien, so führt er weiter aus, enthalten eine nützliche Sittenlehre, der Prediger zeige die Vergänglichkeit und Eitelkeit der sichtbaren Schöpfung, das Hohelied die mystische Vereinigung der Seele mit Gott: ὡς εἶναι τὴν πᾶσαν τοῦ Σολομῶντος πραγματείαν κλίμακά τινα, τρεῖς ἔχουσαν βαθμούς, τὸν ἠθικόν, τὸν φυσιολογικόν, τὸν μυστικόν[7]. Diese eigenartige Auffassung der drei Salomonischen Bücher werden wir im folgenden noch bei andern Antiochenern finden.

§ 19. Die deuterokanonischen Teile der Propheten.

Zu Bar ist uns von Theodoret ein Kommentar überliefert, aber nur zu Kap. 1—5[8]. Daß er gleichwohl auch Kap. 6, die Epistola Ieremiae, anerkannt hat, geht aus einer Bemerkung hervor, die sich in seinem Ezechielkommentar findet und die eine ähnliche Auffassung dieser Epistola Ieremiae

[1] *M.* 81, 29.
[2] Siehe *M.* 84, 1246, wo sich eine Zusammenstellung aller Zitate findet.
[3] *M.* 81, 1256 ff. [4] *M.* 80, 658.
[5] Siehe den Index der Zitate in *M.* 84, 1246.
[6] *M.* 81, 45 f. [7] *M.* 81, 48. [8] *M.* 81, 760—780.

verrät, wie wir sie bei Polychronius gefunden haben. Im Anschluß nämlich an die Stelle Ez 12, 19—20, welche eine Prophezeiung für die in Jerusalem zurückgebliebenen Juden enthält, sagt Theodoret, Ezechiel habe von Babylon aus den Juden in Palästina geweissagt, um die Worte des Jeremias zu unterstützen; ebenso habe Jeremias aus demselben Grunde an die in Babylon weilenden Juden einen Brief geschrieben: Τούτου χάριν, Ἱερεμίας μὲν τοῖς ἐν τῇ Χαλδαίᾳ ἐπιστέλλει, Ἰεζεκιὴλ δὲ τοῖς ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ, τοῦ Θεοῦ τῶν ὅλων καὶ τούτοις κἀκείνοις ὠφελείας πάντα πόρου μηχανωμένου[1]. An diese Bemerkung Theodorets über die Epistola Ieremiae sei gleich angefügt das einzige Zitat, das aus derselben in seinen Werken steht; er zitiert nämlich einmal Vers 3 zusammen mit Jr 10, 11 zum Beweis, daß der Götzenkult von den Dämonen herrühre[2]. Aus Bar 1—5 finden sich ziemlich häufige Zitate[3], die aber merkwürdigerweise fast immer als Worte des Jeremias angeführt werden.

Dn 3, 24—90 hat Theodoret ausführlich kommentiert[4] und als integrierenden Bestandteil des Danielbuches angesehen; er spricht nämlich von dem Eindrucke, den der Gesang der Jünglinge auf den König machte. Dies beweist zugleich, daß er Daniel als Verfasser dieses Stückes ansah. — Die Zitate sind sehr zahlreich. Unter anderem gebraucht Theodoret zweimal V. 57 und 58 zum Beweis der Geschöpflichkeit der Engel[5]. An beiden Stellen ist der Beweis als aus der Heiligen Schrift genommen bezeichnet, und die Verse sind von einer ganzen Reihe alttestamentlicher und neutestamentlicher Zitate umgeben.

Dn 13 und 14. Es ist schon mehrfach die Meinung ausgesprochen worden, Theodoret habe diese zwei Kapitel nicht anerkannt[6]. Man schloß dies daraus, daß er sie in seinem

[1] *M.* 81, 909. [2] *M.* 83, 1400.

[3] *M.* 80, 1373; 81, 1764; 83, 45 1160 1161 1245 1421.

[4] *M.* 81, 1323—1341.

[5] *M.* 80, 80; 83, 873; andere Zitate finden sich *M.* 80, 956 1252; 81, 102 205; 83, 665 744.

[6] So von C. Julius, Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung 86. und von Loisy, Histoire du canon 109.

Danielkommentar übergangen hat. Bei Polychronius haben wir oben die nämliche Tatsache konstatiert, so daß man auch für ihn annehmen müßte, er habe Dn 13 und 14 verworfen. Wie verhält es sich damit?

Als Textvorlage hatten beide den Theodotiontext, der ja seit dem 2. Jahrhundert für Dn den eigentlichen LXX-Text verdrängt hatte. In demselben steht die Susannageschichte am Beginn des Danielbuches und die Geschichte von Bel und Drache am Schlusse. Wenn nun Theodoret und Polychronius die Susannageschichte, um von dieser zuerst zu sprechen, kommentiert hätten, so ständen ihre Erklärungen dazu am Kopfe des Kommentars. Aber trotzdem der Kommentar von Theodoret sonst sehr vollständig ist, so fehlen doch in demselben die Erklärungen zu dieser Erzählung; ebenso bei Polychronius. Sein Kommentar ist zwar nur unvollständig in einer Katene erhalten; aber in dieser Katene sind die Scholien des Polychronius zum eigentlichen Danielbuche beinahe so zahlreich als die aller andern Scholiasten zusammen, während wir unter den Scholien zur Susannageschichte seinen Namen vergebens suchen, so daß wir auch von ihm sicher annehmen können, er habe sie übergangen.

Für „Bel und Drache" liegt die Sache folgendermaßen. Theodoret wie Polychronius haben bloß die zwei ersten Verse dieses Abschnittes (nach Vulgata die V. 13, 65 u. 14, 1) kommentiert[1], und zwar zählten sie dieselben zu dem vorher-

[1] Auf die Ausgabe von Mai (Script. Vet. nova coll. I) gestützt, könnten wir von Polychronius nicht sagen, daß er nur diese zwei Verse von „Bel und Drache" kommentiert habe, da Mai von der Katene zu diesem Stücke überhaupt nur die drei Scholien des Polychronius zu den besagten zwei Versen ediert hat. M. Faulhaber aber hat mitgeteilt (Prophetenkatenen 170), daß die von Mai benutzte Katene zwar noch viele Scholien zu „Bel und Drache" enthalte, hingegen keine mehr unter dem Namen Polychronius. Die drei Scholien, die Mai ediert hat, gehören sicher sämtlich dem Polychronius. Wenn im ersten „der Prophet" als Verfasser des ersten jener zwei Verse genannt wird und im dritten Scholion es heißt, daß „der Verfasser" überall zeigen will, wie „der Prophet" geehrt war, so ist dies kein Widerspruch, aus dem mit Bardenhewer (Polychronius 87) zu schließen ist, daß die beiden

gehenden Kapitel, sahen sie also nicht als Zeitbestimmung für die Ereignisse der Geschichte von „Bel und Drache" an. Polychronius sagt ausdrücklich: εὑροι τοίνυν ἄν τις τοῦτο ἀποδεδωκότα τὸν προφήτην τοῖς ἔμπροσθεν εἰρημένοις[1], und Theodoret drückt durch die Art und Weise, wie er die beiden Verse erklärt, denselben Gedanken aus. Beide fassen die zwei Verse, in denen gesagt ist, daß Daniel wie bei den vorhergehenden Königen, so auch unter Cyrus am Hof in hohen Ehren stand, als von Daniel zu dem Zwecke hinzugefügt auf, um zu zeigen, wie seine im Vorhergehenden geschilderte freimütige Redeweise möglich war. Außer diesen zwei Versen hat weder Theodoret noch Polychronius einen andern Vers von „Bel und Drache" erklärt; ja, da sie diese zwei Verse zum Vorhergehenden zählten, haben sie eigentlich gar nichts von dieser Geschichte kommentiert.

Haben sie nun, weil sie Dn 13 und 14 in ihren Kommentaren übergangen haben, diese zwei Stücke verworfen? Die Antwort darauf lautet sicher: Nein. Die Gründe, aus denen sie dieselben verworfen hätten, könnten nur zwei sein: das Fehlen im Hebräischen oder die innere Unwahrscheinlichkeit der beiden Erzählungen. Der erste Grund trifft nicht zu; denn sie haben ja den Vers 14, 1, der nur griechisch ist, erklärt und von Daniel geschrieben angesehen. Der zweite Grund ist auch nicht vorhanden; denn wir sehen wenigstens Theodoret von den zwei Stücken Gebrauch machen. Zweimal zitiert er Dn 13, 42[2] und zweimal führt er Susanna als Beispiel der Tugendhaftigkeit an[3]. Ebenso oft kommt er auch auf „Bel und Drache" zu sprechen[4]. Daß wir bei Poly-

Scholien nicht von einem Autor herrührten. Polychronius stellt sich eben beim dritten Scholion auf den nämlichen Standpunkt wie Daniel selbst, der in der dritten Person von sich spricht. Zudem enthält gerade das dritte Scholion die Begründung dafür, daß Polychronius diese beiden Verse noch zu dem Vorhergehenden zählte.

[1] Mai, Script. Vet. nov. coll. I 159.

[2] *M.* 76, 437; 81, 837. [3] *M.* 80, 1689; 83, 1304.

[4] *M.* 83, 744. Hier spricht Theodoret von den Heldentaten, die in Dn 14 erzählt sind, und sagt unter anderem: Τί δεῖ πάντα λέγειν τὰ ὑπ'

chronius diesen Gebrauch nicht konstatieren können, ist bei den wenigen Fragmenten seiner Kommentare nicht auffällig.

Wenn darum Theodoret und Polychronius Dn 13 und 14 nicht kommentiert haben, so erklärt es sich einfach daraus, daß sie nur das eigentliche Prophetenbuch erklären wollten und deshalb die zwei an dasselbe angehängten Erzählungen übergingen. Dies kann um so weniger befremden, als wir wissen, daß in Syrien „der kleine Daniel" (Dn 14) und Susanna als besondere Schrift im Umlauf waren[1] und wir schon öfters Antiochener von syrischen Anschauungen abhängig gesehen haben.

§ 20. Sirach und das Buch der Weisheit.

Die protokanonischen wie die deuterokanonischen Weisheitsbücher finden sich von Theodoret im Vergleich mit Chrysostomus selten zitiert. Der Grund dafür ist aber lediglich darin zu suchen, daß die Werke Theodorets, weil größtenteils in wissenschaftlichen Kommentaren bestehend, keinen paränetischen Zweck hatten wie die Homilien von Chrysostomus. Gleichwohl ist Zahl und Art der Zitate Theodorets so, daß aus denselben unzweideutig seine Hochschätzung für Sir und Weish als inspirierter Bücher klar hervorgeht. Sehr bemerkenswert ist besonders eine Stelle in seiner Apologie des Christentums, an der er zum Beweise, daß keiner vor dem Tode glücklich zu preisen sei, zuerst den Ausspruch eines heidnischen Philosophen anführt und dann fortfährt: Ἀτεχνῶς δέ γε τοῦτο ἔοικε τοῖς ὑπὸ τῆς θείας εἰρημένοις Γραφῆς: Sir 2, 29 καὶ Spr 4, 18 καὶ Weish 3, 1[2]. Hier stellt er also ausdrücklich die Schriftweisheit der Sapientialbücher der heidnischen Weisheit gegenüber.

ἐκείνου (scil. Δανιὴλ) γεγενημένα λαμπρῶς . . . ὅπως τὸν δυσσεβῆ βασιλέα ἐδίδαξεν, ὡς ὁ τῶν Ἑβραίων Θεὸς πάντων ἐστὶ ποιητὴς καὶ δεσπότης (Dn 14, 5), ὅπως τὴν τῶν εἰδώλων ἀπατὴν διήλεγξε. . . . *M.* 83, 1388 ist die wunderbare Speisung Daniels durch Habakuk besprochen.

[1] Siehe C. Julius, Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung 40 und Bonwetsch in Gött. Nachr., pol.-hist. Klasse I (1896) 28.

[2] *M.* 83, 1025.

Dann ist aus Sir. um aus jedem einzelnen Buche noch einige Zitate zu nennen, 2, 11 angeführt mit den Worten: Ἕτερος προφήτης βοᾷ nach Gn 39, 21[1]; 39, 26 ist mit Παίσωμεν τῷ σοφῷ λέγοντι zitiert[2]; ebenso ist als Vorschrift genannt 3, 22 zusammen mit einer Stelle aus Hl[3]; weiter 1, 16; 10, 9[4].

Weish ist noch häufiger zitiert: 1, 13 14 mit φησί[5]; 6, 6 mit σοφός τις ἔφη[6]; ausdrücklich als heilige Schrift ist angeführt 7, 6 (κατὰ τὴν θείαν Γραφήν)[7]; weiter 1, 2; 4, 11; 6, 17; 9, 14[8].

§ 21. 1—2 Makk, 3 Makk, 3 Esr, Est, Tob, Jdt.

Theodoret ist der erste Antiochener, bei dem sich die Makkabäerbücher unzweideutig als inspirierte Bücher zitiert finden. Bisher haben wir dieselben immer bloß gebraucht gesehen als Geschichtsquellen. Auch bei Theodoret finden sich viele Zitate aus den Makkabäerbüchern, die als rein historische Belege für die Erfüllung von Prophetien angeführt werden, teils allein[9], teils zusammen mit Stellen aus andern geschichtlichen Schriftbüchern[10], teils mit Josephus Flavius[11].

Eine Stelle aber zeigt, daß Theodoret einen wesentlichen Unterschied machte zwischen den Makkabäerbüchern und den profanen Geschichtsquellen, speziell Josephus Flavius. Sie findet sich bei der Erklärung des Psalmes 71. Den siebten Vers: Orietur iustitia . . . et abundantia pacis, deutet er auf die Zeit Christi, mit der Friede und Gerechtigkeit kommen sollten, während vorher Reiche und Völker durch Kriege entzweit waren. Daran fügt er dann die Bemerkung: Καὶ τούτους τοὺς πολέμους πολλοὶ καὶ Ῥωμαίων καὶ Ἑλλήνων συνέγραψαν. Διδάσκουσι δὲ ἡμᾶς καὶ αἱ τῶν Βασιλέων καὶ αἱ τῶν Μακκαβαίων ἱστορίαι, ὅσα προὐξένουν αἱ τοπαρχίαι κακά[12]. Theodoret setzt also die Königs-

[1] *M.* 81, 1277. [2] *M.* 83, 773.
[3] *M.* 83, 716. [4] *M.* 83, 1112; 81, 1381.
[5] *M.* 80, 1073. [6] *M.* 80, 448. [7] *M.* 83, 188.
[8] *M.* 80, 281; 83, 1172 1357; 81, 32.
[9] *M.* 81, 1513 1517 1521 1528 1848.
[10] *M.* 81, 901 1229.
[11] *M.* 81, 1444 1520 1933. [12] *M.* 80, 1433.

und Makkabäerbücher zusammen in Gegensatz zu den Geschichtsbüchern der Griechen und Römer, wie er oben die alttestamentlichen Sapientialbücher gegenüberstellte den Schriften der heidnischen Philosophen. Wie dort, so liegt auch hier der Gegensatz nicht darin, daß die Bücher, die mit den heidnischen verglichen werden, von einem Christen geschrieben sind, sondern darin, daß sie zu den Religionsbüchern κατ' ἐξοχήν der Christen gehören, zu den Büchern der Heiligen Schrift. Es kann deshalb auf Grund der obigen Worte keinem Zweifel unterliegen, daß Theodoret die Makkabäerbücher zur Heiligen Schrift rechnete.

Dies ist nun aber nicht bloß anzunehmen für das erste und zweite, sondern ziemlich sicher auch für das dritte Makkabäerbuch. Theodoret kommt nämlich einmal in folgender, ganz eigentümlicher Weise auf dasselbe zu sprechen, indem er in seinem Danielkommentar das, was Chrysostomus in der Synopsis zu Dn nur ganz kurz sagt, daß in Dn 11 die Ereignisse von 3 Makk vorherverkündet seien, weit ausführt, besonders bei der Erklärung des Verses 11, 7. In diesem ist der Rachekrieg von Ptolemäus III. wegen der Ermordung seiner Schwester Berenice gegen den König von Syrien prophezeit mit den Worten: Καὶ ἀναστήσεται ἐκ τοῦ ἄνθους ἐκ τῆς ῥίζης αὐτῆς ἐπὶ τῆς ἑτοιμασίας αὐτοῦ καὶ ἥξει πρὸς τὴν δύναμιν (Vulg.: et veniet cum exercitu). Dazu gibt Theodoret die merkwürdige Erklärung: Δύναμιν δὲ καλεῖ τὴν Ἱερουσαλὴμ ὡς τῆς θείας χάριτος ἀπολαύουσαν καὶ διὰ τῶν κατὰ καιρὸν γενομένων θαυμάτων τὴν θείαν ὑποδεικνύουσαν δύναμιν. Καὶ τοῦτο δὲ ἡμᾶς ἡ τρίτη τῶν Μακκαβαίων ἐδίδαξε βίβλος. Dann erzählt er kurz das in diesem Buch berichtete Ereignis, wie Ptolemäus nach seinem Sieg über den syrischen König Antiochus nach Jerusalem kam, daselbst in den Tempel eindringen wollte, von Gott aber auf wunderbare Weise daran gehindert wurde [1].

Wo in den alttestamentlichen Einleitungen oder in den Schriften über den alttestamentlichen Kanon vom dritten

[1] *M.* 81, 1508.

Makkabäerbuch die Rede ist, wird fast immer Theodoret genannt wegen seiner Bezugnahme auf dieses Buch. Selten wagt man es aber, ein bestimmtes, unzweideutiges Urteil über das Ansehen, in welchem wohl 3 Makk bei Theodoret stand, zu fällen. André[1] sagt: Théodoret mentionne favorablement 3 Macc; Eichhorn[2]: Theodoret nennt es ein heiliges Buch. Beurlier[3] scheint anzunehmen, daß Theodoret dasselbe als kanonische Schrift betrachtete.

Vergegenwärtigt man sich genauer, auf welche Weise Theodoret auf 3 Makk zu sprechen kommt, so kann es kaum einem Zweifel unterliegen, welches seine Stellungnahme zu diesem Buche ist. Um die in demselben erzählten Ereignisse, die wir oben erwähnt haben, in Dn 11, 7 prophezeit zu sehen, nimmt er an, daß ἦξει πρὸς τὴν δύναμιν heiße: er kam nach Jerusalem, indem δύναμις für Jerusalem stehe, um das wunderbare Hervortreten der göttlichen Macht, wie es in 3 Makk geschildert ist, anzudeuten. Es ist dies wahrlich eine merkwürdige Exegese, die viel eher zu einem extremen Alexandriner denn zu einem strengen Antiochener passen würde. Aber gerade diese gezwungene, ja fast willkürlich zu nennende Erklärung des Verses, um in demselben eine prophetische Vorhersagung der Ereignisse von 3 Makk zu haben, zeigt, daß der Inhalt dieses Buches und damit das Buch selbst bei Theodoret in hohem Ansehen stand. Bedenkt man zudem, daß der lucianische Text dasselbe enthält, so liegt die Annahme auf der Hand, daß Theodoret sowie überhaupt die Antiochener es zur Heiligen Schrift rechneten.

Diese Annahme ergibt sich uns merkwürdigerweise gerade bei Theodoret auch für das andere apokryphe Buch, das sich im lucianischen Texte findet, für 3 Esr. Er kommt auf dasselbe bei Dn 9, 2 zu sprechen, wo er den Anfang also gibt: Ἐπληρώθη δὲ ὁ χρόνος ἐπὶ Κύρου τοῦ Περσῶν βασιλέως, ὡς ὁ μακάριος Ἔσδρας φησίν· εὐθὺς γὰρ ἐν ἀρχῇ τοῦ συγγράμματος, μετὰ

[1] Les apocryphes de l'Ancien Testament 131.
[2] Einleitung in die apokryphen Schriften des Alten Testaments 288.
[3] Dict. de la Bible IV (1908) 502.

τὰ προοίμια ἐν συντόμῳ τῆς ἁλώσεως τῶν Ἱεροσολύμων μνημονεύσας καὶ τοῦ τῆς πατρίδος ἀνδραποδισμοῦ καὶ τῆς εἰς Βαβυλῶνα τῶν αἰχμαλώτων μετοικίας, ἐπήγαγε· καὶ ἦσαν παῖδες αὐτῷ καὶ τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ μέχρι τοῦ βασιλεῦσαι Πέρσας εἰς πλήρωσιν τοῦ ῥήματος τοῦ Κυρίου ἐν στόματι Ἱερεμίου κτλ. (3 Esr 1, 54 f)[1]. Theodoret zitiert hier zwar 3 Esr bloß als Geschichtsquelle; aber indem er Esdras als seinen Verfasser bezeichnet, zeigt er unzweideutig, daß er es als heilige Schrift ansah. Dies war überhaupt bei den griechischen Vätern ziemlich allgemein der Fall, indem in den griechischen Bibelhandschriften 3 Esr gewöhnlich als 1 Esr stand, dem als 2 Esr die Bücher Esr-Neh folgten[2].

Während uns so Theodoret sehr interessante Beweismomente bietet für die Makkabäerbücher und das dritte Esdrasbuch, finden sich bei ihm keine Zitate aus Tob, Jdt und Est. Dies ist auf den ersten Blick bei der ziemlich großen Anzahl seiner Werke befremdend. Bedenkt man aber, daß Theodoret 1—3 Makk und 3 Esr nur zitierte zur historischen Erklärung von Versen aus Propheten, und sieht man, daß er andere historische Bücher wie Jos, Richt, Chr, Esr-Neh kaum anders als zu dem nämlichen Zwecke anführte[3], so stellt sich die Nichtzitation von Tob, Jdt und Est nicht als Folge von Geringschätzung derselben, sondern von Mangel an Gelegenheit zu ihrer Anführung dar.

---

[1] *M.* 81, 1455.

[2] Siehe A. Pohlmann, Über das Ansehen des apokryphen dritten Buches Esras: Tübinger Theol. Quartalschrift 1859, 257 ff.

[3] Jos ist von Theodoret im ganzen siebenmal zitiert, und zwar fünfmal zur historischen Erklärung irgend eines Verses aus einem Propheten (*M.* 80, 1840; 81, 129 1564 1576; 82, 700; die zwei übrigen Zitate stehen *M.* 83, 765 1341). Richt ist bloß dreimal angeführt (*M.* 83, 881 1192 1556). Esr-Neh findet sich viermal, 1 Chr zweimal, 2 Chr fünfmal angeführt, und zwar jedesmal zu dem besagten Zwecke (Esr-Neh: *M.* 81, 857 1168 1456 1686; 1 Chr: *M.* 81, 126 188; 2 Chr: *M.* 81, 272 393 820 922; 82, 729).

Dritter Abschnitt.

Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Epigonen.

§ 22. Isidor von Pelusium.

Nachdem wir die Lehre vom alttestamentlichen Kanon bei den fünf großen Vertretern der antiochenischen Schule kennen gelernt haben, bleiben unserer Betrachtung noch die Schüler ihrer zwei Häupter, Chrysostomus und Theodor von Mopsuestia, übrig. Sie gehören teils noch der Blütezeit der antiochenischen Schule an, teils der Zeit des durch die nestorianischen Streitigkeiten und monophysitischen Umtriebe eintretenden Verfalles. Ihre Schriften bieten zwar zu den bis jetzt gewonnenen Resultaten nichts wesentlich Neues, ergänzen und bestätigen sie aber durch die in denselben stehenden zahlreichen deuterokanonischen Zitate, von denen einige gerade solchen Büchern angehören, die wir bei den vorhergehenden Antiochenern kaum angeführt gefunden haben.

Beginnen wir mit den Schülern von Chrysostomus. Der erste, der da zu nennen ist, ist Isidor, der heilige Abt von Pelusium in Ägypten[1]. Von seinen Schriften ist zwar nichts

[1] Es ist schon oft und heftig bestritten worden, daß Isidor wirklich Schüler von Chrysostomus gewesen sei. In neuerer Zeit hat es besonders Bouvy (De S. Isidori Pel. libri 3 [1884]) energisch in Abrede gestellt; vor ihm haben schon Tillemont, Heumann, Schroeck, Niemeyer es ebenfalls geleugnet. Doch gegenüber den Zeugnissen des Nicephorus Callistus aus dem 14., des Georgius Cedrenus aus dem 11., sowie eines gewissen Mönches Georgius aus dem 9. Jahrhundert, die alle Isidor unter den Schülern des Chrysostomus aufzählen (s. Kunze, Markus Eremita

erhalten als eine große Menge Briefe[1]; gleichwohl ist uns aber durch die in denselben sich findenden Zitate sowie Bemerkungen und Erklärungen zur Heiligen Schrift ziemlich reiches Material geboten für die Bestimmung seines alttestamentlichen Kanons.

Das Alte wie das Neue Testament sieht Isidor als ein festgeschlossenes Ganze an: Τὴν ἡμετέραν θρησκείαν, so schreibt er in einem seiner ersten Briefe, δύο πυκταὶ διδάξουσιν, ἃς ἐπέμψαμεν, ὧν ἡ μὲν Πρεσβυτέρα, ἡ δὲ Νέα Διαθήκη προσαγορεύεται[2]. Über den Umfang, den diese zwei christlichen Religionsurkunden in seinen Augen hatten, kann kein Zweifel sein, wenn er in einem andern Briefe an einen gewissen Cyrus schreibt: Πᾶσα μὲν γραφή, πρὸς εὐσέβειαν βλέπουσα, καλλίστη καὶ ἐπαινέτη καὶ ἐγκωμίων ἀξία. Αἱ δὲ ἱεραὶ πυκταὶ τῶν μαρτυρουμένων θείων Γραφῶν τῆς πρὸς τὸν θεὸν ἀναβάσεως κλίμακες. Πάντα τοίνυν τὰ ἐν Ἐκκλησίᾳ θεοῦ προφερόμενα ὡς δόκιμον δέχου χρυσίον πεπυρωμένα τῷ θείῳ τῆς ἀληθείας Πνεύματι, τὰ δὲ ἔξω ταύτης περιφερόμενα . . . καταλίμπανε[3]. Denn hier unterscheidet Isidor die Bücher der Heiligen Schrift streng von andern frommen Büchern. Zur Heiligen Schrift gehören nur jene, die vom Heiligen Geist inspiriert sind und als solche von der Kirche bezeugt und gebraucht werden. Solche waren aber in der Kirche von Antiochien alle Bücher, die im lucianischen Texte standen, also die protokanonischen und deuterokanonischen, so wie sie Isidor von Chrysostomus kennen gelernt hatte.

Daß Isidor wirklich die protokanonischen samt allen deuterokanonischen Büchern zur Heiligen Schrift rechnete,

---

[1895] 37), kann ebensowenig wie gegenüber dem Inhalte der Schriften Isidors (s. Bober, De arte hermeneutica S. Isidori Pel. [1878]) kaum ernstlich sein Schülerverhältnis zu Chrysostomus bezweifelt werden. Bardenhewer (Patrologie [1901] 334), Fessler-Jungmann (Patrologia II [1896] 54) sowie Harnack (Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche I[3] 536) erkennen es denn auch ohne Einschränkung an.

[1] *M.* 78. Bei den Stellen aus Isidor werden wir nicht die Seitenzahl angeben, sondern die Nummer des betreffenden Briefes und des Buches, dem der Brief angehört, weil dadurch die Zitation genauer ist.

[2] 1, 21. [3] 1, 392.

zeigen im einzelnen seine Zitate. Die fünf Bücher Mosis hat er mit den lobendsten Titeln erwähnt und hat aus ihnen viele Stellen zitiert[1]. Dasselbe ist der Fall für die Geschichtsbücher: Jos, Richt, Kg, Chr, Esr-Neh[2]. Aus den großen Propheten finden sich in seinen Briefen viele Stellen erklärt[3]. Von den kleinen Propheten treffen wir bei ihm Os, Am, Jon, Mich, Hab, Agg, Zach und Mal[4]. Psalmen und Job hat Isidor sehr häufig gebraucht[5]. Über das Verhältnis der drei Salomonischen Bücher zueinander hatte er die nämliche Auffassung, wie wir sie bei Theodoret gefunden haben[6].

Die deuterokanonischen Geschichtsbücher. Bei Isidor begegnet uns die erste ausdrückliche Zitation des Buches Judith als heilige Schrift. In einem Briefe schreibt er nämlich: Für diejenigen, die auf Erden wegen ihrer Sünden leiden, gilt: οὐκ ἄξια ὧν ἥμαρτον μεμαστίγωμαι (Jdt 8, 27), für diejenigen aber, die unschuldig leiden, gilt Röm 8, 18[7]. Er stellt also Jdt auf dieselbe Stufe mit Röm. Einmal führt er Judith zusammen mit Susanna als Beispiel der Keuschheit an: ἡ θαυμαστὴ Ἰουδήθ, ἡ μισθὸν τῆς σωφροσύνης δύναμιν παρὰ Θεοῦ εἰλαφυῖα, τυραννοκτόνος γενέσθαι[8]. Isidor sah demnach in der Tat Judiths nichts Unsittliches. — Auf die Ereignisse der Makkabäerbücher kommt er bloß einmal zu sprechen[9], dagegen nicht auf Tob und Est.

Die deuterokanonischen Prophetenteile. Bar hat Isidor zufällig gar nicht erwähnt, während wir es sonst bei fast allen Antiochenern finden. Aus den deuterokanonischen Danielteilen hingegen enthalten seine Briefe viele Zitate. Als treffliches Beispiel für Dn 3, 24—90 sei besonders folgendes

---

[1] Gn (1, 365; 3, 180); Ex (1, 23 355); Lv (1, 24); Nm (1, 7; 3, 152); Dt (3, 94; 5, 187).

[2] Jos (2, 35); Richt (1, 82); 1—4 Kg (1, 15 26 39 104); Chr (1, 24); Esr-Neh (3, 89).

[3] Is (1, 366); Jr (2, 73); Ez (4, 160); Dn (3, 316).

[4] Os (2, 88); Am (1, 200); Jon (4, 58); Mich (2, 36); Hab (4, 211); Agg (4, 17); Zach (3, 33); Mal (2, 13).

[5] 1, 416; 3, 78; 4, 153.

[6] 4, 10. [7] 5, 363. [8] 1, 87. [9] 3, 4.

angeführt. Bei Ps 79, 2: „Der in der Höhe wohnt und deshalb alles sieht", sagt er: ὅπερ ὁ Μελῳδὸς σαφέστερον εἶπεν: Ps 102, 5, οἱ δὲ παῖδες οἱ τρεῖς σαφέστατα. Εὐλογητὸς εἶ ὁ βλέπων ἀβύσσους καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ (3, 55)[1].

Dn 13. Auf die Susannageschichte kommt Isidor oft zu sprechen. Immer und immer wieder muß er in seinen Briefen vor Unsittlichkeit warnen und stellt dabei gewöhnlich Susanna als Muster der Keuschheit hin[2]. Für Dn 14 findet sich bei ihm nur ein Zeugnis. Zum Beweis, daß Unmäßigkeit viel Unglück bringt, führt er neben vielen andern biblischen Beispielen auch die Beldiener an, die dem Götzen so viele Speisen vorsetzen ließen, um ihrer Genußsucht frönen zu können, gerade dadurch aber ertappt und dem Verderben überliefert wurden[3].

Sir und Weish. Sir ist ungefähr fünfzehnmal zitiert, und zwar gewöhnlich mit den lobendsten Formeln (φησί — εἴρηται — γέγραπται — τὸ γεγραμμένον — ἄκουε τῆς Γραφῆς λεγούσης)[4]. Einmal stellt er Spr und Sir sehr schön der profanen Literatur gegenüber: ὁ τῶν Παροιμιῶν συγγραφεύς, ὁ τὴν Σοφίαν συντάξας (vorher hat er Sir 3, 9 zitiert, so daß mit Σοφία Sir gemeint ist) καὶ τὰ Ἑλληνικὰ καὶ Περσικὰ παραδείγματα εἰς τοῦτο συμβαίνουσι...[5] Aus Weish hat Isidor bloß 2, 1 f angeführt mit der Formel: ἐν τῇ ἐπιγεγραμμένῃ Σοφίᾳ Σολομῶντος[6].

§ 23. Nilus.

Der zweitgrößte Schüler von Chrysostomus war Nilus[7]. Er war ein hervorragender aszetischer Schriftsteller; es sind uns von ihm neben größeren Abhandlungen namentlich viele

---

[1] 4, 151. Außerdem zitiert er 3, 33 (3, 51), 3, 86 zusammen mit Is (3, 295), 3, 29 (3, 360).

[2] 1, 87; 2, 289; 4, 45 71 147. [3] 1, 69.

[4] 1, 106 334; 2, 278; 3, 224; 4, 58 101 120 151.

[5] 3, 66. [6] 4, 146.

[7] Auch für Nilus hat man die Nachricht des Nicephorus Callistus und Georgius, daß er Schüler von Chrysostomus gewesen sei, in Zweifel gezogen. Dagegen siehe aber Kunze, Markus Eremita 38.

Briefe erhalten[1], in denen er wie Isidor Erklärungen zu zahlreichen Schriftstellen gibt.

Hat Isidor von Pelusium noch hie und da in der Kanongeschichte Beachtung gefunden, so ist dies keineswegs der Fall für Nilus. Und doch sind seine Schriften für die alttestamentliche Kanonfrage noch ergiebiger als die des Isidor.

Über das Alte Testament im allgemeinen findet sich in einem Briefe des Nilus an seinen Sohn ein schöner Ausspruch. Diesem sagt er, er solle nur das Neue Testament lesen, nicht das Alte, und fügt hinzu: Οὐκ ὡς ἀπόβλητα τὰ τῆς Παλαιᾶς βιβλία, ταύτην φημὶ τοῦ μὴ ἀναγιγνώσκειν σε. Ἐπειδὴ γὰρ δεκτά εἰσιν, καὶ ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου ῥηθεῖσα καὶ ἄνευ αὐτῶν ἡ Ἐκκλησία οὐ συνίσταται[2].

Von den einzelnen alttestamentlichen Büchern hat Nilus zunächst folgende protokanonischen zitiert oder Stellen aus denselben erklärt: Gn, Ex, Lv, Nm, Dt, Jos, Richt, 1—4 Kg, 1—2 Chr, Is, Jr, Ez, Dn, Os, Joel, Am, Jon, Mich, Nah, Hab, Soph, Agg, Zach, Ps, Hl, Spr, Prd, Est[3]. Das Buch Est begegnet uns hier bei Nilus zum erstenmal wieder seit Chrysostomus. Es findet sich sogar ein Zitat aus einem deuterokanonischen Stücke desselben. In der Geschichte der Ermordung der Mönche auf dem Berge Sinai nämlich teilt Nilus ein Gebet seines in Gefangenschaft geschleppten Sohnes mit, worin dieser Gott bittet, er möge den Zorn der Verfolger besänftigen, wie er den Zorn des Königs Asuerus gegen Esther in Milde umgewandelt habe: ὁ μεταβαλὼν ἐπὶ Ἐσθὴρ φλεγμαίνουσαν

[1] Seine Schriften finden sich in *M.* 79; außerdem in A. Mai, Classicorum auctorum liber 9 257—430, wo Scholien aus der „Gregor-Nilus-Katene" zum Hohenlied ediert sind, allerdings nur zum geringsten Teil (s. Faulhaber, Hohelied-, Proverbien- und Predigerkatenen 4 f). In der Prokopkatene zu Prd stehen sieben Scholien von Nilus, von denen aber erst eines ediert ist (s. Faulhaber a. a. O. 148).

[2] *M.* 79, 545.

[3] Die Zitate sind bei Nilus so zahlreich, daß bei einem flüchtigen Blick aus den meisten oben genannten Büchern sich Zitate darbieten. Es seien bloß für die kleinen Propheten einige Seitenzahlen genannt: Os 97, Jon 1268, Am 797, Joel 829, Mich 365, Nah 1189, Hab 1389, Soph 185, Agg 829, Zach 201.

ὀργὴν Ἀσσουήρου βασιλέως Μηδείας, καὶ τρέψας θυμὸν ἀπηνῆ εἰς ἔλεον συμπαθῆ (Est 15, 11)[1].

Unter den deuterokanonischen Büchern macht Nilus zunächst öfters von Tob und Jdt Gebrauch. Er spricht von dem Wunder mit dem Fische[2] und weist auf die große Nächstenliebe, die Tobias durch die Totenbestattung zeigte, hin[3]. Er führt Judith mit andern biblischen Personen als Beispiel der Tugendhaftigkeit an[4] und warnt vor dem Beispiel des Holophernes[5]. Einmal zitiert er Tob direkt als heilige Schrift mit den Worten: Πρόσχες τῇ θεοπνεύστῳ Γραφῇ[6].

Aus Bar erklärt Nilus in Ep. 2, 35 Vers 3, 37[7] und führt Vers 4, 33 und 34 mit den Worten an: φησὶ Βαρούχ ὅτι[8].

Dn 3, 24—90. Nilus liebt es, besonders auf die Macht, welche die drei Jünglinge über das Feuer hatten, hinzuweisen, und schreibt sie bald ihrem vertrauensvollen, demütigen Gebete[9], bald ihrer unverdorbenen, sündenfreien Natur zu[10]. An einer Stelle zitiert er Vers 59[11].

Dn 13. Über Susanna findet sich bei Nilus zusammen mit Joseph von Ägypten eine eigene Abhandlung: Περὶ τοῦ Ἰωσὴφ καὶ τῆς Σωσάννης, καὶ ὅτι μείζων ὁ τοῦ Ἰωσὴφ ἀγὼν τῆς κατὰ τὴν μακαρίαν Σωσάνναν[12].

Dn 14. Einen kleinmütigen Mönch heißt er auf Daniel in der Löwengrube blicken und auf seine Dankesworte hören: Ἐμνήσθης γάρ μου, ὦ Θεὸς, καὶ οὐκ ἐγκατέλιπες τοὺς ἐκζητοῦντάς σε (Dn 14, 37)[13]. Auch sonst noch führt er Daniel in der Löwengrube verschiedenemal als Beispiel an, und zwar fast immer so, daß die angegebenen Umstände zeigen: er hat Dn 14 und nicht Dn 6 im Auge[14].

Sir und Weish sind über zwanzigmal zitiert, mehrmals ausdrücklich als heilige Schrift oder zusammen mit andern

[1] *M.* 79, 684. [2] *M.* 79, 551. [3] *M.* 79, 345.
[4] *M.* 79, 816. [5] *M.* 79, 1088. [6] *M.* 79, 269.
[7] *M.* 79, 612. [8] *M.* 79, 532. [9] *M.* 79, 352 832.
[10] *M.* 79, 893 917. [11] *M.* 79, 549.
[12] *M.* 78, 901 ff. [13] *M.* 78, 298.
[14] *M.* 78, 832 893 917.

Schriftstellen[1]. Wie die Zitationsformeln zeigen, hält Nilus die Verfasser dieser zwei Bücher ebenso wie Isidor streng auseinander und schreibt bloß Weish Salomon zu[2].

Überblickt man alle diese zahlreichen deuterokanonischen Zitate bei Nilus sowohl wie bei Isidor, so zeigt sich, daß beide sämtliche deuterokanonischen Bücher und Stücke ohne Ausnahme als inspirierte Schriften gebraucht haben trotz der verhältnismäßig geringen Anzahl der von ihnen überlieferten Werke.

§ 24. Markus Eremita, Proklus von Konstantinopel, Cassian, Viktor von Antiochien

sind vier weitere Schüler von Chrysostomus[3]. Von den vierzig Schriften des Markus, die Nicephorus Callistus aufzählt, sind nur wenige auf uns gekommen[4]; sie sind fast alle aszetischen Inhalts. Die von ihm gerühmte Kenntnis der Bibel — er soll sie ganz auswendig gewußt haben — spiegelt sich in seinen Schriften wider, indem er sich in denselben beständig auf sie beruft mit ἡ Γραφή φησι, κατὰ τὴν Γραφήν[5], und sehr viele Zitate aus ihr anführt. Diese sind aber meist aus dem Neuen Testament entnommen; das Alte Testament hingegen ist ziemlich selten gebraucht. Vom Pentateuch ist nur Gn und Dt[6], von den protokanonischen Geschichtsbüchern nur Jos und 1 Kg angeführt[7]. Die vier großen Propheten sind alle zitiert[8], von den zwölf kleinen nur Hab[9]. Sehr

[1] Sir (*M.* 78, 216 228 229 273 276 277 296 304); ausdrücklich als heilige Schrift (*M.* 78, 269 273 276); mit 1 Petr, Thess, Phil (*M.* 78, 228); mit Spr (*M.* 78, 304); mit Weish (*M.* 78, 272 472).

[2] *M.* 78, 216 276 301.

[3] Über das Verhältnis von Markus und Proklus zu Chrysostomus siehe Kunze, Markus Eremita 37 39.

[4] Sie finden sich in *M.* 65. Außerdem eine Schrift gegen die Nestorianer, von Papadopulos-Kerameus 1891 herausgegeben, findet sich abgedruckt bei Kunze a. a. O. 6—30.

[5] *M.* 65, 1024 1108.

[6] *M.* 65, 920 1072.

[7] *M.* 65, 1048 1060.

[8] *M.* 65, 945 969 985 1081.

[9] *M.* 65, 984.

viele Stellen finden sich aus Ps und Spr[1], einige aus Jb[2], nur eine aus Prd[3].

Wie von den protokanonischen, so sind auch von den deuterokanonischen Büchern des Alten Testamentes nur einige zitiert, und zwar Sir, Weish, Bar, Dn 3, 24—90[4].

Irgend eine Bemerkung allgemeiner Natur über das Alte Testament, wie sie uns bei Isidor und Nilus begegnet ist, enthalten die Schriften des Markus nicht, ebenso auch nicht die der drei übrigen Chrysostomusschüler. Wir haben deshalb für dieselben bloß die alttestamentlichen Bücher zusammenzustellen, die sie zitieren.

Proklus[5] hat von den protokanonischen angeführt Gn, Ex, Nm, Dt, Richt, Jos, 1 3 4 Kg, Is, Jr, Dn, Mich, Nah, Hab, Zach, Mal, Jb, Spr, Hl[6], von den deuterokanonischen Sir, Weish, Dn 3, Bar[7]. Erwähnenswert ist die Bemerkung, die er zum Lobgesang der drei Jünglinge macht: ... δι' αὐτῶν (scil. τριῶν παιδῶν) πᾶσα ἡ οἰκουμένη καθ' ἑκάστην ἡμέραν βοᾷ: Εὐλογεῖτε πάντα τὰ ἔργα Κυρίου τὸν Κύριον. Denn sie zeigt, wie schon damals der Hymnus Benedicite eine große Rolle in den kirchlichen Gebeten spielte, das deuterokanonische Stück Dn 3, 24—90 sich also eines hohen Ansehens erfreute[8].

---

[1] *M.* 65, 921 928 1108.

[2] *M.* 65, 927 1114. [3] *M.* 65, 1060.

[4] Sir (*M.* 65, 657); Weish (*M.* 65, 977); Bar (*M.* 65, 457); Dn 3 (*M.* 65, 1093).

[5] Es sind von Proklus 25 Predigten sowie einige Fragmente und Briefe erhalten (*M.* 65, 679—898).

[6] Gn (*M.* 65, 681); Ex (*M.* 65, 681); Nm (*M.* 65, 713); Dt (*M.* 65, 697); Richt (*M.* 65, 681); Jos (*M.* 65, 828); 1 3 4 Kg (*M.* 65, 756 688 729); Is (*M.* 65, 681); Jr (*M.* 65, 688); Ez (*M.* 65, 692); Dn (*M.* 65, 709); Mich (*M.* 65, 688); Nah (*M.* 65, 715); Hab (*M.* 65, 688); Zach (*M.* 65, 700); Mal (*M.* 65, 713); Job (*M.* 65, 700); Spr (*M.* 65, 701); Hl (*M.* 65, 725).

[7] Sir (*M.* 65, 365); Weish (*M.* 65, 209); Dn (*M.* 65, 716); Bar (*M.* 65, 693 796 843 864 868 875).

[8] *M.* 65, 716.

Cassian[1] zitiert alle protokanonischen Bücher außer Ruth, 1 Chr, Abd, Mich und Agg[2], von den deuterokanonischen Sir, Weish, Dn 3, Bar[3].

Bei Viktor[4] finden sich Stellen aus Gn, Ex, Dt, 1—4 Kg, Is, Jr, Ez, Dn, Am, Os, Zach, Agg, Ps, Spr, Prd, Hl, Jb, Weish[5].

§ 25. Adrian.

Von Adrian, der nicht ausschließlich von Chrysostomus, sondern auch von Theodor von Mopsuestia und von Theodoret abhängig war, ist uns die bekannte Schrift Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας Γραφάς erhalten[6]. Dieselbe enthält zwar nicht die Kapitalfrage der Isagogik, die Frage nach dem Umfang des Kanon, sondern bloß hermeneutische Regeln; aber wir müssen uns doch näher mit derselben befassen, da sich in derselben eine sehr große Anzahl von Schriftstellen zur Erläuterung der einzelnen Regeln finden.

---

[1] Die Schriften Cassians stehen in *M.* (S. L.) 49 u. 50.

[2] Pentat. (*M.* 49, 78 123 197 277 303); Jos (*M.* 49, 78); Richt (*M.* 49, 563); 1—4 Kg (*M.* 49, 67 197 510); 2 Chr (*M.* 49, 458); Is, Jr, Ez, Dn (*M.* 49, 77 116 203 218); Os (*M.* 49, 543); Joel (*M.* 49, 675); Am (*M.* 49, 339); Jon (*M.* 49, 67); Nah (*M.* 49, 1200); Hab (*M.* 49, 1288); Soph (*M.* 49, 649); Zach (*M.* 49, 339); Job (*M.* 49, 357); Ps (*M.* 49, 68); Spr, Prd, Hl (*M.* 49, 77 146 202).

[3] Sir (*M.* 49, 188 1247); Weish (*M.* 49, 758 910); Dn 3 (*M.* 49, 500); Bar (*M.* 49, 50 89 629).

[4] Es ist uns von ihm überliefert ein Kommentar zu Markus (Cramer, Catena Graeca Patr. in N. T. I 253—447), 159 Scholien zu Jr (bei Ghisler, Jeremiaskatene; siehe Faulhaber, Prophetenkatenen 107), 5 Scholien zu Klgl (Ghisler a. a. O. III; Faulhaber a. a. O. 138) und 1 Scholion zu Dn (Mai, Script. Vet. nov. coll. I 177).

[5] Gn (Ghisler I 319); Ex (Gh. II 25, 20); Dt (Gh. I 6, 19); 1 Kg (Gh. I 5, 1); 2 Kg (Gh. I 2, 37); 3 Kg (Gh. II 41, 3); 4 Kg (Gh. I 3, 6); Is (Gh. I 3, 1); Jr (s. Scholien); Ez (Gh. II 22, 6); Dn (Gh. II 51, 7); Am (Gh. II 49, 7); Os (Gh. I 2, 24); Zach (Gh. II 29, 10); Agg (Gh. II 23, 9); Ps (Gh. I 1, 11); Spr (Gh. II 18, 17); Prd (Gh. II 44, 14); Hl (Gh. II 18, 19); Jb (Gh. I 1, 9); Spr (Cramer I 400); Weish (Cram. bei Mk 12, 38; Gh. II 18, 18).

[6] *M.* 98, 1273—1312. Dazu siehe Gössling, Adrians Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς (1888).

Es sind im ganzen etwa 460 Schrifttexte zitiert. Unter diesen gehören aber die meisten, etwa 260, den Psalmen an[1]. Die übrigen entfallen auf folgende alttestamentliche Bücher: Gn, Ex, Nm, Dt, Richt, 1—4 Kg, Is, Jr, Ez, Dn, Os, Joel, Am, Mich, Nah, Hab, Soph, Agg, Zach, Mal, Jb, Spr, Prd. Die deuterokanonischen Bücher sind also nicht zitiert. Der englische Kanonforscher Cosin hat daraus den Schluß ziehen wollen, daß Adrian sie nicht anerkannt hat[2]; Goessling, dessen Untersuchung über die Εἰσαγωγή sonst eine tiefgründliche ist, folgt Cosin ohne weiteres, und auch Schlüren sagt in seiner Abhandlung über Adrian: Von den Apokryphen will Adrian nichts wissen[3]. Aber dieser Schluß ist völlig unbegründet. Denn es finden sich zunächst eine ganze Reihe protokanonischer Bücher ebenfalls nicht zitiert: Lv, Jos, Ruth, 1 und 2 Chr, Esr-Neh, Hl, Abd, Jon. Dann aber ist folgendes zu erwägen. Wenn man die einzelnen Schriftbeispiele, die Adrian anführt, ins Auge faßt und sieht, wie zutreffend und passend sie ausgewählt sind, dann zeigt sich, daß der Verfasser in wahrhaft staunenswerter Weise die Heilige Schrift beherrscht hat. Eine solche genaue und tiefe Kenntnis konnte er aber nur von jenen Büchern haben, in deren Verständnis er durch seine großen Lehrer eingeführt wurde und deren Gebrauch wegen ihres Inhaltes besonders häufig war. Zu diesen gehörten aber die deuterokanonischen samt manchen protokanonischen Büchern wie Chr und Esr nicht, wie das Fehlen von Kommentaren der Antiochener zu den betreffenden Büchern zeigt. Daraus erklärt sich leicht, warum Adrian unter andern Schriften auch die deuterokanonischen nicht zitierte.

§ 26. Kosmas der Indienfahrer und Nestorius.

In Kosmas und Nestorius treten uns zwei ausgesprochene Schüler des Theodor von Mopsuestia entgegen.

Von Kosmas ist eine äußerst merkwürdige Schrift er-

[1] Siehe Gössling a. a. O. 66.
[2] Siehe Fabricius, Bibl. Graec. X 687.
[3] Jahrbuch für protest. Theologie 1887, 157.

halten, nämlich eine „Christliche Topographie“ [1], in welcher er beweisen will, daß die Erde keine Kugel sei. So sehr man auf den ersten Blick in der Isagogik Adrians Erörterungen über den Kanon erwartete, so wenig würde man in der Topographie des Kosmas solche suchen. Aber gerade hier finden sich Bemerkungen über den Kanon, indem nämlich Kosmas seine Beweise fast ausschließlich aus der Heiligen Schrift nimmt und dabei sehr weitläufige Ausführungen über die einzelnen Bücher macht. Ausdrücklich spricht er zwar nur vom neutestamentlichen Kanon [2]; nichtsdestoweniger sind wir auch über seinen alttestamentlichen Kanon ziemlich gut unterrichtet. Namentlich können wir mit Sicherheit feststellen, daß Kosmas, trotzdem er wie kein anderer gerade in der Exegese sich eng an Theodor von Mopsuestia anschloß [3], doch seine Ansichten in Betreff des alttestamentlichen Kanons nicht teilte. Denn er schrieb, wie er selbst sagt, einen Kommentar zum Hohenliede [4]. Dann baute er einen der Hauptbeweise für seine Theorie über die Gestalt der Erde auf eine Stelle des Buches Job (38, 38) auf [5]. Die Bücher der Chronik zählt er einmal ausdrücklich zur Heiligen Schrift [6]. Dies ist ein neuer, schlagender Beweis, wie isoliert Theodor von Mopsuestia mit seiner Verwerfung so vieler alttestamentlicher Bücher dasteht.

Auf sehr viele alttestamentliche Bücher kommt Kosmas zu sprechen im fünften Teile seiner Schrift [7]. Da will er einen Überblick über die ganze alttestamentliche Offenbarung geben, und zwar an der Hand der hauptsächlichsten Träger der Offenbarung. Besonders ausführlich bespricht er dabei Moses, David und die 16 Propheten. David sieht er als den Verfasser sämtlicher Psalmen an. Die Propheten führt er in

[1] *M.* 88.

[2] *M.* 88, 373. Es stehen hier seine bekannten Ausführungen über die Offenbarung des hl. Johannes und vier katholische Briefe (s. näher Cornely, Introductio I 207).

[3] Siehe Bardenhewer, Patrologie (1901) 490.

[4] *M.* 88, 412. [5] *M.* 88, 357. [6] *M.* 88, 275. [7] *M.* 88, 221 ff.

folgender Ordnung auf: Die 12 kleinen nennt er in der gewöhnlichen Reihenfolge der LXX, fügt aber dazwischen die vier großen ein, und zwar Is nach Jon, Jr nach Hab, Ez und Dn nach Soph. Nach Mal macht er einen Exkurs über die Art und Weise der Abfassung der alttestamentlichen Bücher und kommt dabei zu sprechen auf den Pentateuch, auf Jos, Richt, Ruth, 1—4 Kg, Chr, Spr, Prd, Hl, Ps und auf die Propheten[1].

Von den deuterokanonischen Büchern finden sich bei Kosmas zitiert: Sir, Bar, Dn 3 und Makk[2]. Diese Zitate bieten keinen genügenden Anhaltspunkt, um zu entscheiden, ob Kosmas in Bezug auf die deuterokanonischen Bücher der Ansicht seines Lehrers gefolgt ist. Doch da er nicht die von diesem als unkanonisch betrachteten protokanonischen Schriften verwarf, so ist anzunehmen, daß er auch die deuterokanonischen nicht aus dem Kanon ausschloß.

Nestorius, der letzte[3] noch anzuführende Antiochener, hat in den von ihm erhaltenen Schriften[4] folgende alttestamentliche Bücher zitiert: Gn, Ex, Nm, Lv, Dt, Jos, 1—4 Kg, Is, Jr, Ez, Dn, Am, Jon, Zach, Ps, Spr, Jb, Hl; Weish, Dn 14[5].

[1] *M.* 88, 276.

[2] Sir (*M.* 88, 176); Bar (*M.* 88, 96); Dn 3 (*M.* 88, 77 365); Makk (*M.* 88, 126).

[3] Wir übergehen Severus von Antiochien, da er nicht zur antiochenischen Schule gehört. Er wurde zwar 512 Patriarch von Antiochien, war aber in seinen christologischen Anschauungen Monophysit und in seiner Schrifterklärung Allegoriker.

[4] Fragmente seiner Schriften sind meist bei seinen Bekämpfern erhalten: bei Cyrillus von Alexandrien (*M.* 76, 9—248), Epiphanius (*M.* 42), namentlich bei Marius Mercator (*M.* [S. L.] 48, 173—214 757—932 897—904). In neuerer Zeit hat Batiffol (Rev. Bibl. [1900] 329 ff) verschiedene Homilien als Eigentum des Nestorius nachgewiesen: 3 Homilien des Athanasius (*M.* 28, 1073—1110), 1 Homilie des Hippolytus (in der Ausgabe von Hippolyts Werken durch Bonwetsch und Achelis I 2 [1897], 257—263), 3 Homilien von Amphilochius (*M.* 39, 60—65 65—89 93—97), 38 Homilien des Basilius von Seleucia (*M.* 85, 27—474); endlich gehören noch dem Nestorius folgende unter den spuria des Chrysostomus stehende Reden an: *M.* 49, 801; 55, 611—616; 59, 575—578 589—592; 61, 683 749 767—768 769—772 777 1743—1746.

[5] Gn (bei Bonwetsch und Achelis a. a. O. 257); Ex (*M.* 85, 29); Nm (*M.* 85, 340); Dt (*M.* 85, 133); Lv (*M.* 61, 771); Jos (*M.* 39, 76);

Schluß.

Nachdem wir nun bei sämtlichen Antiochenern ihre Stellung zum alttestamentlichen Kanon untersucht haben, können wir folgendes Gesamturteil abgeben: Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule umfaßte in gleicher Weise die protokanonischen und deuterokanonischen Bücher samt 3 Makk und 3 Esr. Nur Theodor von Mopsuestia machte eine erhebliche Ausnahme, indem er von den protokanonischen Büchern Jb, Hl, Chr, Esr-Neh und Est verwarf, ebenso die deuterokanonischen außer Sir, Bar und die deuterokanonischen Teile von Dn nicht anerkannte, zudem Spr und Prd geringer wertete. Eine unbedeutende Ausnahmestellung nimmt Polychronius ein mit seiner Nichtanerkennung des Hymnus Benedicite aus dem deuterokanonischen Danielstück 3, 24—90. Dies ist das Resultat, das sich aus den vorhergehenden Untersuchungen ergibt. Es bietet ein wesentlich anderes Bild vom alttestamentlichen Kanon der Antiochener, als wie es A. Harnack[1] gezeichnet hat mit den Worten: „Die antiochenischen Theologen, allen voran Theodor, haben an dem Umfang des Kanons, wie er sich allmählich feststellte, aus inneren und äußeren Gründen Kritik geübt."

Überblicken wir das Beweismaterial, das die Schriften der einzelnen Antiochener aufweisen, so stellt es sich weder als besonders reich noch als sehr mannigfaltig dar. Nur für die Bestimmung des Kanons von Theodor von Mopsuestia boten sich direkte, klare Zeugnisse dar. Bei allen übrigen galt es fast lediglich zu konstatieren, welche Bücher sie erklärt oder aus welchen sie Stellen zitiert haben. Wir fanden zwar alle, protokanonische wie deuterokanonische Bücher samt 3 Makk

1—4 Kg (*M.* 39, 65; 48, 765; 85, 148 221): Is (*M.* 48, 765); Jr (*M.* 85, 140); Ez (*M.* 85, 101); Dn (*M.* 85, 36); Am (*M.* 85, 348); Zach (*M.* 48, 766); Jon (*M.* 85, 160); Klgl (*M.* 85, 145); Ps (*M.* 85, 33); Jb (*M.* 85, 32); Spr (*M.* 48, 785); Hl (*M.* 39, 72); Weish (*M.* 61, 772); Dn 14 (*M.* 55, 613).

[1] Lehrbuch der Dogmengeschichte II (1887) 70.

und 3 Esr als heilige Schriften gebraucht und hatten gerade bei deuterokanonischen Büchern einige sehr wichtige Einzeluntersuchungen zu machen. Aber merkwürdigerweise begegnete uns keine eigentliche, prinzipielle Erörterung über den Kanon, namentlich nicht über das Ansehen der deuterokanonischen Bücher.

Gleichwohl war es möglich, wie ein Rückblick auf den Beweisgang selbst zeigt, ein sicheres Urteil über den alttestamentlichen Kanon der Antiochener, besonders auch über ihre Stellung zu den deuterokanonischen Büchern zu fällen. Den Weg dazu mußten wir uns freilich in der Einleitung durch Klarlegung der allgemeinen alttestamentlichen Kanongeschichte des 4. Jahrhunderts erst bahnen. Das Eintreten für den jüdischen Kanon, das sich damals bei einigen griechischen und lateinischen Theologen bemerken läßt, und die damit sich ergebende Ablehnung der deuterokanonischen Bücher wurde bisher als zufällig und regellos, da und dort sich zeigend aufgefaßt. Da aber jene Theologen die deuterokanonischen Bücher trotzdem noch als inspiriert ansahen und sie deshalb in der nämlichen Weise wie die protokanonischen zitierten, und da wir bei allen übrigen theologischen Schriftstellern jener Zeit zur Bestimmung ihres Kanons nichts in ihren Schriften finden als den Gebrauch, den sie von den einzelnen Schriftbüchern machten, so konnte bisher für die letzteren ohne Ausnahme nichts wirklich Sicheres und Befriedigendes über ihre Stellung zu den deuterokanonischen Büchern ausgesagt werden. Wir haben nun einleitend bewiesen, daß sämtliche Theologen, die im 4. Jahrhundert den jüdischen Kanon der 22 Bücher als den allein richtigen aufstellten, entweder Palästinenser und Alexandriner oder von Palästina bzw. Alexandrien, den zwei großen Kulturzentren der Juden, abhängig waren. Weil nun aber einerseits die Antiochener, statt in Abhängigkeit, in scharfem Gegensatze zu den Alexandrinern standen und anderseits nur solche Theologen von der palästinensischen Schriftpraxis beeinflußt waren, die infolge eines langen Aufenthaltes in Palästina dieselbe an-

genommen hatten und dies bei keinem von den Antiochenern der Fall ist, so konnten wir von vornherein erwarten, daß sie die protokanonischen und deuterokanonischen Bücher unterschiedslos zum alttestamentlichen Kanon rechneten. Dies fanden wir denn auch — wir sehen natürlich ab von Theodor von Mopsuestia — auf das trefflichste bestätigt, trotzdem sich uns bei keinem von ihnen eine Erörterung über den Kanon darbot. Denn, so mußten wir uns sagen, wenn es schon auffällig ist, daß außer jenen Kirchenschriftstellern, die für den palästinensischen Kanon in der griechischen Kirche eintraten, kein anderer von all denen, die nicht unter jüdischem Einflusse standen, sich über seine Stellung zu den deuterokanonischen Büchern aussprach durch Aufstellung eines richtigen Kanonverzeichnisses, so ist dies noch mehr der Fall bei den großen Exegeten der antiochenischen Schule, am allermeisten aber bei Chrysostomus. Zwar sind gerade von ihren Schriften sehr viele verloren gegangen; doch dies kann speziell für Chrysostomus, von dem viel mehr exegetische Werke als von sonst einem griechischen Theologen erhalten sind, das Fehlen jeglicher Besprechung des Kanons nicht erklären, zumal er sehr oft allgemeine, die Heilige Schrift betreffende Fragen erörtert. Wir mußten deshalb aus seinem Schweigen schließen, daß er nur aus dem Grunde die Kanonfrage mit keinem Worte berührte, weil er zu deren Behandlung keine Veranlassung hatte, daß also unter dem Einfluß der Juden in Antiochien keine Veränderung oder Unsicherheit in Betreff derselben eingetreten war. So ergab sich, daß den Antiochenern alle jene Bücher als vollkanonisch galten, die ihr von Lucian hergestellter Bibeltext enthielt und die sie als inspirierte Schriften zitierten.

Nur Theodor von Mopsuestia macht eine Ausnahme mit seiner Verwerfung verschiedener protokanonischen und fast aller deuterokanonischen Bücher. Aber seine Ansichten über den Kanon sind so einzigartig und ungewöhnlich, daß sie selbst von Polychronius und Kosmas, obschon diese seiner einseitigen, extremen Erklärungsmethode der Heiligen Schrift

folgten, nicht geteilt wurden und daß sie noch viel weniger in der antiochenischen Kirche Verwirrung in der Kanonfrage hervorrufen konnten. Die Ausnahmestellung Theodors hat uns nur noch mehr das, was wir über das Ansehen der deuterokanonischen Bücher in der griechischen Kirche und speziell in der antiochenischen Schule festgestellt haben, bekräftigt.

In der **Herderschen Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau** ist erschienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

DIE ETHIK DES HEILIGEN AUGUSTINUS.

Von

Joseph Mausbach,

Doktor der Theologie und Professor an der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster.

Zwei Bände. gr. 8° (XX u. 844) *M* 15.—; geb. in Kunstleder *M* 17.40

I: Die sittliche Ordnung und ihre Grundlagen.
II: Die sittliche Befähigung des Menschen und ihre Verwirklichung.

Der große Kirchenlehrer, der wie kein zweiter das Geistesleben der Kirche befruchtet hat, ist von heutigen Forschern auch „als der erste moderne Mensch" bezeichnet worden; daraus erklärt sich die lebhafte Beschäftigung der Wissenschaft mit allem, was die Persönlichkeit und die Gedankenwelt Augustins in helleres Licht zu setzen geeignet ist. Ein bewunderungswürdiger Meister ist Augustin auf dem Gebiete der Ethik, speziell in der tiefsinnigen und lebendigen Aussprache der Grundfragen der Sittlichkeit, des religiösen Zuges, der dem menschlichen Innenleben wie aller äußeren Kultur die höchste Weihe gibt, anderseits der tiefen Spaltung des Menschenwesens, die das Bedürfnis nach göttlicher Gnade wachruft. Das angezeigte Werk versucht zum ersten Male, alle sittlichen Grundgedanken Augustins in einem wissenschaftlichen Gesamtbilde darzustellen und für die Aufgabe der modernen Ethik fruchtbar zu machen. Ein reiches Stellenmaterial aus den gelehrten Schriften wie den Predigten Augustins, das in sorgfältiger Übersetzung dem Texte eingeflochten ist, ermöglicht nicht nur dem Theologen, sondern auch dem gebildeten Laien einen unmittelbaren Einblick in das spannungsvolle Geistesleben Augustins. Der erste Band: „Die sittliche Ordnung und ihre Grundlagen", behandelt nach einer Einleitung, welche die Bekehrung und die Persönlichkeit Augustins schildert, die Grundbegriffe und Normen der Sittlichkeit und besonders eingehend die Stellung Augustins zum natürlichen Leben, zur Kultur und Aszese. Der zweite: „Die sittliche Befähigung des Menschen und ihre Verwirklichung", beschäftigt sich mit den spezifisch augustinischen Lehren von der Gnade, Freiheit, Erbsünde, mit seiner Beurteilung der heidnischen Sittlichkeit u. ä. Im Lichte der Grundideen Augustins und ihrer Verwebung zum Ganzen erhält seine Lebensauffassung in mancher Hinsicht ein wesentlich freundlicheres und harmonischeres Gesicht, als es die meisten bisherigen Darstellungen vermuten lassen; zugleich zeigt sich von neuem die unverwüstliche Kraft und Frische, die der christliche Lebensgedanke gerade in dem Geiste und der warmpulsierenden Sprache Augustins gewonnen hat.

In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Werke von Prof. Dr Joh. Ev. v. Belser:

Einleitung in das Neue Testament. *Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage.* gr. 8° (X u. 888) *M* 12.—; geb. in Halbfranz *M* 14.60

Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn nach den vier Evangelien ausgelegt. gr. 8° (VIII u. 524) *M* 8.—; geb. in Halbfranz *M* 10.—

Der Epheserbrief des Apostels Paulus übersetzt und erklärt. gr. 8° (VIII u. 210) *M* 4.50; geb. in Leinw. *M* 5.30

Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus und Titus übersetzt und erklärt. gr. 8° (VIII u. 302) *M* 5.60; geb. in Leinw. *M* 6.80

Die Selbstverteidigung des hl. Paulus im Galaterbriefe (1, 11 bis 2, 21). (Biblische Studien, I. Band, 3. Heft.) gr. 8° (VIII u. 150) *M* 3.—

Die Briefe des hl. Johannes übersetzt und erklärt. gr. 8° (X u. 166) *M* 3.—; geb. in Leinw. *M* 4.—

Das Evangelium des hl. Johannes übersetzt und erklärt. gr. 8° (XIV u. 576) *M* 8.—; geb. in Halbfranz *M* 10.—

Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte auf Grund der Lesearten des Codex D und seiner Genossen geliefert. gr. 8° (VIII u. 170) *M* 3.50

Die Epistel des hl. Jakobus. Übersetzt und erklärt. gr. 8° (VIII u. 216) *M* 4.50; geb. in Leinw. *M* 5.30

In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau erscheinen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

BIBLISCHE STUDIEN.

Unter Mitwirkung von Prof. Dr **J. v. BELSER** in Tübingen, Prof. Dr **M. FAULHABER** in Strassburg i. E., Prof. Dr **J. FELTEN** in Bonn, Prof. Dr **G. HOBERG** in Freiburg i. Br., Prof. Dr **N. PETERS** in Paderborn herausgegeben von Prof. Dr **O. BARDENHEWER** in München.

Es liegen vor (gr. 8°):

I. 1: **Der Name Maria.** Geschichte der Deutung desselben. Von Dr *O. Bardenhewer.* (X u. 160) *M* 2.50

2: **Das Alter des Menschengeschlechts** nach der Heiligen Schrift, der Profangeschichte und der Vorgeschichte. Von Dr *P. Schanz.* (XII u. 100) *M* 1.60

3: **Die Selbstverteidigung des heiligen Paulus im Galaterbriefe** (1, 11 bis 2, 21). Von Dr *J. Belser.* (VIII u. 150) *M* 3.—

4 u. 5: **Die prophetische Inspiration.** Biblisch-patristische Studie von Dr *F. Leitner.* (XIV u. 196) *M* 3.50

II. 1: **St Paulus und St Jacobus über die Rechtfertigung.** Von Dr theol. *B. Bartmann.* (X u. 164) *M* 3.20

2 u. 3: **Die Alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältnis zum Massorethischen Text.** Von Dr *Aug. Bludau.* (XII u. 218) *M* 4.50

4: **Die Metrik des Buches Job.** Von Dr *P. Vetter.* (X u. 82) *M* 2.30

III. 1: **Die Lage des Berges Sion.** Von Dr *K. Rückert.* Mit einem Plan. (VIII u. 104) *M* 2.80

2: **Nochmals der biblische Schöpfungsbericht.** Von *Fr. v. Hummelauer* S. J. (X u. 132) *M* 2.80

3: **Die sahidisch-koptische Uebersetzung des Buches Ecclesiasticus** auf ihren wahren Wert für die Textkritik untersucht von Dr *N. Peters.* (XII u. 70) *M* 2.30

4: **Der Prophet Amos** nach dem Grundtext erklärt von Dr *K. Hartung.* (VIII u. 170) *M* 4.60

IV. 1: **Die Adventsperikopen** exegetisch-homiletisch erklärt von Dr *Paul Wilhelm von Keppler,* Bischof von Rottenburg. *Zweite, unveränderte Auflage.* (VI u. 144) (Fehlt.)
Dritte Auflage als Sonder-Ausgabe *M* 2.—; geb. in Leinwand *M* 2.80

2 u. 3: **Die Propheten-Catenen** nach römischen Handschriften. Von Dr *M. Faulhaber.* (XVI u. 220) *M* 6.—

4: **Paulus und die Gemeinde von Korinth** auf Grund der beiden Korintherbriefe. Von Dr *I. Rohr.* (XVI u. 158) *M* 3.60

V. 1: **Streifzüge durch die biblische Flora.** Von *L. Fonck* S. J. (XIV u. 168) *M* 4.—

2 u. 3: **Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil.** Von Dr *Johann Nikel.* (XVI u. 228) *M* 5.40

4 u. 5: **Barhebräus und seine Scholien zur Heiligen Schrift.** Von Dr *Johann Göttsberger.* (XVI u. 184) *M* 4.40

VI. 1 u. 2: **Vom Münchener Gelehrten-Kongresse.** Biblische Vorträge herausgegeben von Dr *O. Bardenhewer.* (VIII u. 200) *M* 4.50

3 u. 4: **Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung.** Von Dr theol. *Caspar Julius.* (XII u. 184) *M* 4.—

5: **Die Eschatologie des Buches Job.** Unter Berücksichtigung der vorexilischen Prophetie. Von Dr *Jakob Royer.* (XII u. 156) *M* 3.50

VII. 1 bis 3: **Abraham.** Studien über die Anfänge des hebräischen Volkes von Dr *Paul Dornstetter.* (XII u. 280) *M* 6.—

4: **Die Einheit der Apokalypse** gegen die neuesten Hypothesen der Bibelkritik verteidigt von Dr *Matthias Kohlhofer.* (VIII u. 144) *M* 3.—

5: **Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des Neuen Testaments und ihre Gegner.** Von Dr *Aug. Bludau.* (VIII u. 146) *M* 3.20

VIII. 1: **Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief.** Von Dr *Alois Wurm.* (XII u. 160) *M* 3.50

2: **Der Pharao des Auszuges.** Eine exegetische Studie zu Exodus 1—15. Von Dr *Karl Miketta.* (VIII u. 120) *M* 2.60

3: **Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia.** Von Dr *Joseph Fischer.* (X u. 98) *M* 2.40

4: **Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches** (1, 1 bis 2, 18). Von Dr *Heinrich Herkenne.* (VIII u. 104) *M* 2.40

IX. 1 bis 3: **Das Buch Job.** Als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt von *Joseph Hontheim* S. J. (VIII u. 366) *M* 8.—

4: **Exegetisches zur Inspirationsfrage.** Mit besonderer Rücksicht auf das Alte Testament. Von *F. von Hummelauer* S. J. (X u. 130) *M* 3.—

5: **Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus,** geprüft auf seine Echtheit. Von Dr theol. *Karl Henkel.* (XVI u. 90) *M* 2.40

X. 1 bis 3: **Der Jakobusbrief und sein Verfasser** in Schrift und Überlieferung. Von Dr *Max Meinertz.* (XVI u. 324) *M* 7.—

4: **Moses und der Pentateuch.** Von Dr *Gottfried Hoberg.* (XIV u. 124) *M* 2.80

5: **Mariä Verkündigung.** Ein Kommentar zu Lukas 1, 26—38. Von Dr *Otto Bardenhewer.* (XVI u. 180) *M* 4.20

XI. 1 u. 2: **Der Judasbrief.** Seine Echtheit, Abfassungszeit und Leser. Ein Beitrag zur Einleitung in die Katholischen Briefe. Von *Friedrich Maier.* (XVI u. 188) *M* 4.40

3: **Hrabanus Maurus.** Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Exegese. Von Dr *Joh. Bapt. Hablitzel.* (VIII u. 106) *M* 2.60

4: **Das Alte Testament in der Mischna.** Von Dr *Georg Aicher.* (XVIII u. 182) *M* 4.60

5: **Ezechias und Senacherib.** Von *M. Theresia Breme,* Ursulinerin. (XX u. 134) *M* 3.20

XII. 1 u. 2: **Der Menschensohn.** Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde. Eine biblisch-theologische Untersuchung von Dr *Fritz Tillmann.* (VIII u. 182) *M* 4.50

3: **Der Stammbaum Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas.** Eine historisch-exegetische Untersuchung. Von *Peter Vogt* S. J. (XX u. 122) *M* 3.60

4: **Das alttestamentliche Zinsverbot** im Lichte der ethnologischen Jurisprudenz sowie des altorientalischen Zinswesens. Von Dr *Johann Hejcl.* (VIII u. 98) *M* 2.80

5: **Textkritische Untersuchungen zum Hebräischen Ekklesiastikus.** Das Plus des hebräischen Textes des Ekklesiastikus gegenüber der griechischen Übersetzung untersucht von *Aloys Fuchs.* (XVIII u. 124) *M* 3.60

XIII. 1: **Doppelberichte im Pentateuch.** Ein Beitrag zur Einleitung in das Alte Testament. Von Dr *Alfons Schulz.* (VIII u. 96) *M* 2.80

2: **Kardinal Wilhelm Sirlets Annotationen zum Neuen Testament.** Eine Verteidigung der Vulgata gegen Valla und Erasmus. Nach ungedruckten Quellen bearbeitet von P. *Hildebrand Höpfl* O. S. B. (X u. 222) *M* 3.40

3: **Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.** Eine patristisch-exegetische Studie. Von Dr *Wilhelm Homanner.* (VIII u. 124) *M* 3.—

4: **Das Hohelied.** Übersetzt und erklärt von *Joseph Hontheim* S. J. (VI u. 112) *M* 2.80

5: **St Augustins Schrift De consensu Evangelistarum** unter vornehmlicher Berücksichtigung ihrer harmonistischen Anschauungen. Eine biblisch-patristische Studie von Dr *Heinrich Joseph Vogels.* (VIII u. 148) *M* 4.—

XIV. 1 u. 2: **Die Wiederkunft Christi** nach den Paulinischen Briefen von Dr *Fritz Tillmann.* (VIII u. 204) *M* 5.60

3: **Der Verfasser der Elihu-Reden** (Job Kap. 32—37). Eine kritische Untersuchung von Dr *Wenzel Posselt.* (XII u. 112) *M* 3.—

4: **Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule.** Gekrönte Preisschrift von Dr *Ludwig Dennefeld.* (VI u. 94)

220.08
B 478
39828
DENEFELD, LUDWIG
AUTHOR
Alttestamentliche Kanon der Antio-
TITLE chenischen Schule BS 14:4
DATE LOANED
BORROWER'S NAM
STORAGE - CO
39828